Digitized by Google

UNIVERSITEITSBIBLIOTHEEK GENT
90[redacted]
Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

phil 441 g

Kritiſches
Journal der Philoſophie

herausgegeben

von

Fr. Wilh. Joſeph Schelling

und

Ge. Wilhelm Fr. Hegel.

Zweiten Bandes erſtes Stück.

Tübingen
in der J. G. Cotta'ſchen Buchhandlung.
1 8 0 2.

PHIL.
441 g.

Digitized by Google

Phil. 4441 g

Anzeige.

Neue Zeitſchrift für ſpeculative Phyſik, herausgegeben von Schelling. Tübingen in der J. G. Cotta'ſchen Buchhandlung.

Der in einer Anzeige des 1ſten Hefts des Iſten Bandes dieſes kritiſchen Journals gegebnen Verſicherung, daß von der Zeitſchrift für ſpeculative Phyſik zur O. Meſſe dieſes J. der 3te und 4te Band zugleich erſcheinen ſollten, konnte wegen der ſeitdem eingetretnen Verlagsveränderung nicht vollkommen Genüge geleiſtet werden.

Es wird nun unter dem Titel einer Neuen Zeitſchrift jenes periodiſche Werk nicht nur fortgeſetzt, ſondern es fängt wirklich inſofern neu an, als es ein von der erſten unabhängiges Ganzes bilden, und durch die in demſelben enthaltnen Darſtellungen dafür geſorgt werden ſoll, daß die Leſer der Neuen Zeitſchrift etwas nach allen Seiten Vollſtändiges über das Syſtem, zu deſſen Entwicklung ſie beſtimmt iſt, beſitzen werden.

Der nächſte Zweck, welchem dieſe neue Zeitſchrift gewidmet iſt, iſt: die angefangne Darſtellung des Syſtems der Philoſophie, nicht nur inſofern es Naturphiloſophie iſt, ſondern, weil dieſe in der Abſonderung vom Ganzen nothwendig ſelbſt nur unvollkommen begriffen wird, des Syſtems in ſeiner Totalität zu vollenden. Theils in Erwägung, daß die im 2ten Heft des IIten Bds. der (erſten) Zeitſchrift angefangne Darſtellung, wegen der aphoriſtiſchen Form, und weil es in derſelben mehr auf einen Totalbegriff des Ganzen als auf Erläuterungen der Methode, der Uebergänge und Sätze im Einzelnen abgeſehen war, viele, zur Verſtändigung ſie nicht ſelbſt erſetzender Leſer nothwendige, Erörterungen gänzlich unberührt gelaſſen hat, theils auch in obenerwähnter Rückſicht, werden der Fortſetzung von jener fernere Darſtellungen aus dem Syſtem der Philoſophie, vorangehen, in denen ſowohl die erſten Grundlagen des Ganzen, als insbeſondere die Methode, und Art der Conſtruction, alsdann die wichtigſten der bereits aphoriſtiſch abgehandelten Lehren, z. B. die von der Conſtruction der Materie, dem Weſen des Lichts, der Schwere ꝛc. in einem fortlaufenden Vor-

Phil 441 g

Kritiſches Journal der Philoſophie

herausgegeben

von

Fr. Wilh. Joſeph Schelling

und

Ge. Wilhelm Fr. Hegel.

Zweyten Bandes erſtes Stück.

Tübingen

in der J. G. Cotta'ſchen Buchhandlung.

1802.

BIBLIOTHÈQUE DE L'UNIVERSITÉ DE GAND

Digitized by Google

Digitized by Google

Phil 441 g

Vor dem Leſer iſt in dieſem Stück zu verbeſſern:

S. 100. Z. 7. v. u. nach: verdient iſt einzuſchalten: gebraucht zu werden.
S. 101. Z. 10. v. u. nach: wie iſt einzuhalten: es
S. 139. Z. 10. v. u. iſt zu leſen: Ich ſeyn; aber es iſt kein

Druckfehler im I. B. II. St.

S. 11. Z. 22. ſtatt das, lies: es.
S. 18. Z. 1. del. ihm.
—— —— ſtatt ächtem, l. ächter.
S. 19. Z. 10. del. das erſte: iſt.
S. 30. letzte Z. l. herunter.
S. 42. Z. 11. l. nachdem
S. 43. Z. 9. del. immer.
S. 46. Z. 9. l. Dieſer
S. 58. Z. 12 v. u. ſtatt kann, l. zu können.
S. 63. Z. 8. ſt. den l. der
—— v. u. 34. l. nach
S. 86. Z. 16. ſt. Voraufſetzung l. Vorausſetzung.
S. 88. Z. 4. l. Marktheiſer.

Digitized by Google

Digitized by Google

Glauben und Wiſſen

oder die

Reflexionsphiloſophie der Subjectivität,

in der Vollſtändigkeit ihrer Formen,

als

Kantiſche, Jacobiſche, und Fichteſche Philoſophie.

von Hegel

Digitized by Google

Ueber den alten Gegenſatz der Vernunft und des Glaubens, von Philoſophie und poſitiver Religion hat die Cultur die letzte Zeit ſo erhoben, daß dieſe Entgegenſetzung von Glauben und Wiſſen einen ganz andern Sinn gewonnen hat und nun innerhalb der Philoſophie ſelbſt verlegt worden iſt. Daß die Vernunft eine Magd des Glaubens ſey, wie man ſich in ältern Zeiten ausdrückte, und wogegen die Philoſophie unüberwindlich ihre abſolute Autonomie behauptete, dieſe Vorſtellungen oder Ausdrücke ſind verſchwunden, und die Vernunft, wenn es anders Vernunft iſt, was ſich dieſen Nahmen gibt, hat ſich in der poſitiven Religion ſo geltend gemacht, daß ſelbſt ein Streit der Philoſophie gegen poſitives, Wunder und dergleichen für etwas abgethanes und obſcures gehalten wird, und daß Kant mit ſeinem Verſuche, die poſitive Form der Religion mit einer Bedeutung aus ſeiner Philoſophie zu beleben, nicht deßwegen kein Glück machte, weil der eigenthümliche Sinn jener Formen dadurch verändert würde, ſondern weil dieſelben auch dieſer Ehre nicht mehr werth ſchienen. Es iſt aber die Frage, ob die Siegerin Vernunft nicht eben das Schickſal erfuhr, welches die ſiegende Stärke barbariſcher Nationen gegen die unterliegende Schwäche gebildeter zu haben pflegt, der äuſſern Herrſchaft nach die Oberhand zu behalten, dem Geiſte nach aber dem Ueberwundnen zu erliegen. Der glorreiche Sieg, welchen die aufklärende Vernunft über das, was

Digitized by Google

ſie nach dem geringen Maaße ihres religiöſen Begreifens als Glauben ſich entgegengeſetzt betrachtete, davon getragen hat, iſt, beym Lichte beſehen, kein anderer, als daß weder das Poſitive, mit dem ſie ſich zu kämpfen machte, Religion, noch daß ſie, die geſiegt hat, Vernunft blieb, und die Geburt, welche auf dieſen Leichnamen triumphirend, als das gemeinſchaftliche beyde vereinigende Kind des Friedens ſchwebt, eben ſo wenig von Vernunft als ächtem Glauben an ſich hat. Die Vernunft, welche dadurch an und für ſich ſchon heruntergekommen war, daß ſie die Religion nur als etwas Poſitives, nicht idealiſtiſch auffaßte, hat nichts beſſeres thun können, als nach dem Kampfe nunmehr auf ſich zu ſehen, zu ihrer Selbſtkenntniß zu gelangen, und ihr Nichtsſeyn dadurch anzuerkennen, daß ſie das Beſſere, als ſie iſt, da ſie nur Verſtand iſt, als ein Jenſeits in einem Glauben außer und über ſich ſetzt, wie in den Philoſophieen Kants, Jacobi's und Fichte's geſchehen iſt, und daß ſie ſich wieder zur Magd eines Glaubens macht. Nach Kant iſt Ueberſinnliches unfähig, von der Vernunft erkannt zu werden, die höchſte Idee hat nicht zugleich Realität; nach Jacobi ſchämt ſich die Vernunft zu betteln, und zu graben hat ſie weder Hände noch Füße, dem Menſchen iſt nur das Gefühl und Bewußtſeyn ſeiner Unwiſſenheit des Wahren, nur Ahndung des Wahren in der Vernunft, die nur etwas allgemein ſubjectives, und Inſtinct iſt, gegeben. Nach Fichte iſt Gott etwas unbegreifliches und undenkbares, das Wiſſen weiß nichts, als daß es Nichts weiß, und muß ſich zum Glauben flüchten. Nach allen kann das Abſolute, nach der alten

Diſtinction, nicht gegen, ſo wenig als für die Vernunſt ſeyn, ſondern es iſt über die Vernunſt. — Das negative Verfahren der Aufklärung, deſſen poſitive Seite in ſeinem eiteln Gethue ohne Kern war, hat ſich dadurch einen verſchafft, daß es ſeine Negativität ſelbſt auffaßte, und ſich theils von der Schaalheit durch die Reinheit und Unendlichkeit des Negativen befreyte, theils aber eben darum für poſitives Wiſſen wieder eben ſo nur endliches und empiriſches, das Ewige aber nur jenſeits haben kann; ſo daß dieſes für das Erkennen leer iſt, und dieſer unendliche leere Raum des Wiſſens nur mit der Subjectivität des Sehnens und Ahndens erfüllt werden kann; und was ſonſt für den Tod der Philoſophie galt, daß die Vernunſt auf ihr Seyn im Abſoluten Verzicht thun ſollte, ſich ſchlechthin daraus ausſchlöſſe und nur negativ dagegen verhielte, wurde nunmehr der höchſte Punct der Philoſophie, und das Nichtsſeyn der Aufklärung iſt durch das Bewußtwerden über daſſelbe zum Syſtem geworden.

Unvollkommene Philoſophieen gehören überhaupt dadurch, daß ſie unvollkommen ſind, unmittelbar einer empiriſchen Nothwendigkeit an, und deßwegen aus und an derſelben läßt ſich die Seite ihrer Unvollkommenheit begreiffen; das Empiriſche, was in der Welt als gemeine Wirklichkeit daliegt, iſt in Philoſophieen deſſelben in Form des Begriffs als Eins mit dem Bewußtſeyn und darum gerechtfertigt vorhanden. Das gemeinſchaftliche ſubjective Princip der obengenannten Philoſophieen iſt theils, nicht etwa eine eingeſchränkte Form des Geiſtes einer kleinen Zeitperiode, oder einer geringen Menge,

Digitized by Google

theils hat die mächtige Geiſtesform, welche ihr Princip iſt, ohne Zweifel in ihnen die Vollkommenheit ſeines Bewußtſeyns und ſeiner philoſophiſchen Bildung, und dem Erkenntniſſe vollendet ausgeſprochen zu werden, erlangt.

Die große Form des Weltgeiſtes aber, welche ſich in jenen Philoſophieen erkannt hat, iſt das Princip des Nordens, und es religiös angeſehen, des Proteſtantismus, die Subjectivität, in welcher Schönheit und Wahrheit, in Gefühlen und Geſinnungen, in Liebe und Verſtand ſich darſtellt; die Religion baut im Herzen des Individuums ihre Tempel und Altäre, und Seufzer und Gebete ſuchen den Gott, deſſen Anſchauung es ſich verſagt, weil die Gefahr des Verſtandes vorhanden iſt, welcher das Angeſchaute als Ding, den Hayn als Hölzer erkennen würde. Zwar muß auch das Innere äußerlich werden, die Abſicht, in der Handlung Wirklichkeit erlangen, die unmittelbare religiöſe Empfindung ſich in äußerer Bewegung ausdrücken, und der die Objectivität der Erkenntniß fliehende Glauben ſich in Gedanken, Begriffen und Worten objectiv werden; aber das Objective ſcheidet der Verſtand genau von dem Subjectiven, und es wird dasjenige, was keinen Werth hat, und Nichts iſt; ſo wie der Kampf der ſubjectiven Schönheit gerade dahin gehen muß, ſich gegen die Nothwendigkeit gehörig zu verwahren, nach welcher das Subjective objectiv wird; und welche Schönheit in dieſem reell werden, der Objectivität zufallen, und wo das Bewußtſeyn auf die Darſtellung und die Objectivität ſelbſt ſich richten, die Erſcheinung bilden, oder in ihr ſich gebildet bewegen wollte, das müßte ganz

wegfallen, denn es würde ein gefährlicher Ueberfluß und weil es vom Verſtande zu einem Etwas gemacht werden könnte, ein Uebel, ſo wie das ſchöne Gefühl, das in ſchmerzloſe Anſchauung überginge, ein Aberglaube ſeyn.

Dieſe Macht, welche dem Verſtand durch die ſubjective Schönheit gegeben wird, und ihrer Sehnſucht, die über das Endliche hinwegfliegt und für die es Nichts iſt, zuerſt zu widerſprechen ſcheint, iſt eine eben ſo nothwendige Seite, als ihr Beſtreben gegen ihn; und ſie wird ſich in der Darſtellung der Philoſophieen dieſer Subjectivität weiter ergeben. Es iſt gerade durch ihre Flucht vor dem Endlichen, und das Feſtſeyn der Subjectivität, wodurch ihr das Schöne zu Dingen überhaupt, der Hayn zu Hölzern, die Bilder zu Dingen, welche Augen haben und nicht ſehen, Ohren, und nicht hören, und wenn die Ideale nicht in der völlig verſtändigen Realität genommen werden können als Klötze und Steine, zu Erdichtungen werden, und jede Beziehung auf ſie als weſenloſes Spiel oder als Abhängigkeit von Objecten und als Aberglauben erſcheint.

Aber neben dieſem allenthalben in der Wahrheit des Seyns nur Endlichkeit erblickenden Verſtande hat die Religion als Empfindung, die ewig ſehnſuchtsvolle Liebe ihre erhabene Seite darin, daß ſie an keiner vergänglichen Anſchauung noch Genuſſe hängen bleibt, ſondern nach ewiger Schönheit und Seligkeit ſich ſehnt; ſie iſt als Sehnen etwas ſubjectives, aber was ſie ſucht, und ihr nicht im Schauen gegeben iſt, iſt das Abſolute und Ewi-

ge; wenn aber das Sehnen ſeinen Gegenſtand fände, ſo würde die zeitliche Schönheit eines Subjects als eines Einzelnen, ſeine Glückſeligkeit, die Vollkommenheit eines der Welt angehörigen Weſens ſeyn, aber ſoweit als ſie wirklich ſie vereinzelte, ſo weit würde ſie nichts ſchönes ſeyn; aber als der reine Leib der innern Schönheit hört das empiriſche Daſeyn ſelbſt auf, ein Zeitliches und etwas eigenes zu ſeyn. Die Abſicht bleibt unbefleckt von ihrer Objectivität als Handlung, und die That ſo wie der Genuß wird ſich nicht durch den Verſtand zu einem Etwas gegen die wahre Identität des Innern und Aeußern erheben; die höchſte Erkenntniß würde die ſeyn, welches dieſer Leib ſeye, in dem das Individuum nicht ein einzelnes wäre, und das Sehnen zur vollkommenen Anſchauung und zum ſeligen Genuſſe gelangte.

Nachdem die Zeit gekommen war, hatte die unendliche Sehnſucht über den Leib und die Welt hinaus, mit dem Daſeyn ſich verſöhnt, aber ſo, daß die Realität, mit welcher die Verſöhnung geſchah, das Objective, welches von der Subjectivität anerkannt wurde, wirklich nur empiriſches Daſeyn, gemeine Welt und Wirklichkeit war, und alſo dieſe Verſöhnung ſelbſt, nicht den Charakter der abſoluten Entgegenſetzung, der im ſchönen Sehnen liegt, verlohr, ſondern daß ſie ſich nun auf den andern Theil des Gegenſatzes, auf die empiriſche Welt warf; und wenn um ihrer abſoluten blinden Natur-Nothwendigkeit willen ſie ſchon ihrer ſelbſt im innerlichen Grunde ſicher und feſt war, bedurfte ſie doch einer objectiven Form für dieſen Grund, und die bewußt-

Digitized by Google

loſe Gewißheit des Verſenkens in die Realität des empiriſchen Daſeyns muß nach eben der Nothwendigkeit der Natur zugleich ſich zur Rechtfertigung und einem guten Gewiſſen zu verhelfen ſuchen; dieſe Verſöhnung fürs Bewußtſeyn machte ſich in der Glückſeligkeitslehre; ſo daß der fixe Punkt, von welchem ausgegangen wird, das empiriſche Subject, und das, womit es verſöhnt wird, eben ſo die gemeine Wirklichkeit iſt, zu der es Zutrauen faſſen, und ſich ihr ohne Sünde ergeben dürfe. Die tiefe Rohheit und völlige Gemeinheit, als der innere Grund dieſer Glückſeligkeitslehre, hat darinn allein ſeine Erhebung, daß er nach einer Rechtfertigung und einem guten Bewußtſeyn ſtrebt, welches, da es, weil das Empiriſche abſolut, der Vernunft durch die Idee nicht möglich iſt, allein die Objectivität des Verſtandes, den Begriff erreichen kann, welcher Begriff ſich als ſogenannte reine Vernunft in ſeiner höchſten Abſtraction dargeſtellt hat.

Der Dogmatismus der Aufklärerey und des Eudämonismus beſtand alſo nicht darinn, daß er Glückſeligkeit und Genuß zum Höchſten machte: denn wenn Glückſeligkeit als Idee begriffen wird, hört ſie auf etwas empiriſches und zufälliges, ſo wie etwas ſinnliches zu ſeyn; das vernünftige Thun und der höchſte Genuß ſind Eins im höchſten Daſeyn; und das höchſte Daſeyn von Seiten ſeiner Idealität, welche, wenn ſie iſolirt wird, erſt vernünftiges Thun; oder von Seiten ſeiner Realität, welche, wenn ſie iſolirt wird, erſt Genuß und Gefühl heißen kann, auffaſſen zu wollen, iſt völlig gleichgültig,

Digitized by Google

wenn die höchſte Seligkeit höchſte Idee iſt, denn vernünftiges Thun und höchſter Genuß, Idealität und Realität ſind beyde gleicherweiſe in ihr und identiſch. Jede Philoſophie ſtellt nichts dar, als daß ſie höchſte Seligkeit als Idee conſtruirt; indem der höchſte Genuß durch Vernunſt erkannt wird, fällt die Unterſcheidbarkeit beyder unmittelbar hinweg; indem der Begriff und die Unendlichkeit, die im Thun, und die Realität und Endlichkeit, die im Genuſſe herrſchend iſt, ineinander aufgenommen werden. Die Polemik gegen die Glückſeligkeit wird ein leeres Geſchwätze heißen, wenn dieſe Glückſeligkeit als der ſelige Genuß der ewigen Anſchauung erkannt wird. Aber freylich hat dasjenige, was man Eudämonismus genannt, eine empiriſche Glückſeligkeit, einen Genuß der Empfindung, nicht die ewige Anſchauung und Seligkeit verſtanden.

Dieſer Abſolutheit des empiriſchen und endlichen Weſens ſteht der Begriff, oder die Unendlichkeit ſo unmittelbar gegenüber, daß Eins durchs andere bedingt, und Eins mit dem andern, und weil das Eine in ſeinem für ſich ſeyn abſolut iſt, es auch das andere, und das Dritte, das wahrhafte Erſte, das Ewige jenſeits dieſes Gegenſatzes iſt. Das Unendliche, der Begriff, als an ſich leer, das Nichts, erhält ſeinen Innhalt durch dasjenige, worauf es in ſeiner Entgegenſetzung bezogen iſt, nemlich die empiriſche Glückſeligkeit des Individuums; unter welche Einheit des Begriffs, deſſen Innhalt die abſolute Einzelheit iſt, alles zu ſetzen, und alle und jede Geſtalt der Schönheit und Ausdruck einer Idee, Weisheit und Tugend, Kunſt

Digitized by Google

und Wiſſenſchaft für ſie zu berechnen, das heißt, zu Etwas zu machen, was nicht an ſich iſt, denn das Einzige an ſich iſt der abſtracte Begriff deſſen, was nicht Idee, ſondern abſolute Einzelnheit iſt, Weisheit und Wiſſenſchaft heißt.

Nach dem feſten Princip dieſes Syſtems der Bildung, daß das Endliche an und für ſich und abſolut und die einzige Realität iſt, ſteht alſo auf einer Seite das Endliche und Einzelne ſelbſt in der Form der Mannichfaltigkeit, und in dieſe wird alſo alles religiöſe, ſittliche und ſchöne geworfen, weil es fähig iſt, vom Verſtande als ein Einzelnes begriffen zu werden; auf der andern Seite eben dieſe abſolute Endlichkeit in der Form des Unendlichen, als Begriff der Glückſeligkeit; das Unendliche und Endliche, die nicht in der Idee identiſch geſetzt werden ſollen, denn jedes iſt abſolut für ſich, ſtehen auf dieſe Weiſe in der Beziehung des Beherrſchens gegeneinander, denn im abſoluten Gegenſatz derſelben iſt der Begriff das Beſtimmende. Aber über dieſem abſoluten Gegenſatz und den relativen Identitäten des Beherrſchens, und der empiriſchen Begreifflichkeit ſteht das Ewige; weil jener abſolut iſt, ſo iſt dieſe Sphäre das Nichtzuberechnende, Unbegreiffliche, Leere; ein unerkennbarer Gott, der jenſeits der Gränzpfähle der Vernunft liegt; eine Sphäre, welche nichts iſt für die Anſchauung, denn die Anſchauung iſt hier nur eine ſinnliche und beſchränkte; eben ſo nichts für den Genuß, denn es gibt nur empiriſche Glückſeligkeit; nichts für das Erkennen, denn, was Vernunft heißt, iſt nichts als Berechnen alles und eines jeden

für die Einzelheit, und das Setzen aller Idee unter die Endlichkeit.

Dieſer Grundcharakter des Eudämonismus und der Aufklärung, welcher die ſchöne Subjectivität des Proteſtantismus in eine empiriſche, die Poeſie ſeines Schmerzens, der mit dem empiriſchen Daſeyn alle Verſöhnung verſchmäht, in die Proſa der Befriedigung mit dieſer Endlichkeit und des guten Gewiſſens darüber, umgeſchaffen hatte, welches Verhältniß hat er in der Kantiſchen, Jacobiſchen und Fichte'ſchen Philoſophie erhalten? Dieſe Philoſophieen treten ſo wenig aus demſelben heraus, daß ſie denſelben vielmehr nur aufs höchſte vervollkommnet haben. Ihre bewußte Richtung geht unmittelbar gegen das Princip des Eudämonismus, aber dadurch, daß ſie nichts als dieſe Richtung ſind, iſt ihr poſitiver Charakter jenes Princip ſelbſt; ſo daß die Modification, welche dieſe Philoſophieen in den Eudämonismus bringen, nur ſeiner Bildung eine Vervollkommnung gibt, die an ſich für die Vernunft und Philoſophie, für das Princip gleichgültig iſt. Es bleibt in dieſen Philoſophieen das Abſolutſeyn des Endlichen und der empiriſchen Realität, und das abſolute Entgegengeſetztſeyn des Unendlichen und Endlichen, und das Idealiſche iſt nur begriffen als der Begriff; es bleibt im beſondern, wenn dieſer Begriff poſitiv geſetzt iſt, die zwiſchen ihnen mögliche relative Identität allein, die Beherrſchung des als reell und endlich erſcheinenden, worunter zugleich alles ſchöne und ſittliche gehört, durch den Begriff; wenn aber der Begriff als negativ geſetzt iſt, ſo iſt die Subjectivi-

tät des Individuums in empiriſcher Form vorhanden und das Beherrſchen geſchieht nicht durch den Verſtand, ſondern als eine natürliche Stärke und Schwäche der Subjectivitäten gegeneinander; es bleibt über dieſer abſoluten Endlichkeit und abſoluten Unendlichkeit, das Abſolute als eine Leerheit der Vernunft, und der fixen Unbegreiflichkeit und des Glaubens, der an ſich vernunftlos, vernünftig darum heißt, weil jene auf ihre abſolute Entgegenſetzung eingeſchränkte Vernunft ein höheres über ſich erkennt, aus dem ſie ſich ausſchließt.

In der Form als Eudämonismus hatte das Princip einer abſoluten Endlichkeit die Vollkommenheit der Abſtraction noch nicht erreicht, indem auf der Seite der Unendlichkeit der Begriff nicht rein geſetzt, ſondern mit einem Innhalt erfüllt als Glückſeligkeit ſteht. Dadurch, daß der Begriff nicht rein iſt, iſt er in poſitiver Gleichheit mit ſeinem Entgegengeſetzten, denn dasjenige, was ſeinen Innhalt ausmacht, iſt eben die Realität, hier in Begriffsform geſetzt, welche auf der andern Seite Mannichfaltigkeit iſt, ſo daß keine Reflexion auf die Entgegenſetzung vorhanden, oder die Entgegenſetzung nicht objectiv, und nicht das Empiriſche als Negativität für den Begriff, der Begriff als Negativität für das Empiriſche, noch der Begriff als das an ſich Negative geſetzt iſt. In der Vollkommenheit der Abſtraction aber iſt die Reflexion auf dieſe Entgegenſetzung, oder die ideelle Entgegenſetzung objectiv, und jedes geſetzt als ein Etwas, welches nicht iſt, was das andere iſt; die Einheit und das Mannichfaltige treten hier als Abſtractionen einander gegenüber, wodurch denn die Entgegengeſetzten beyde Seiten der Poſitivität und der Negativität

Digitized by Google

gegeneinander haben; ſo daß alſo das Empiriſche zugleich ein abſolutes Etwas für den Begriff iſt, und zugleich abſolutes Nichts. Durch jene Seite ſind ſie der vorherige Empiriſmus, durch dieſe ſind ſie zugleich Idealismus und Skepticismus; jenes nennen ſie praktiſche, dieß theoretiſche Philoſophie; in jener hat für den Begriff, oder an und für ſich ſelbſt, das Empiriſche abſolute Realität; in dieſer iſt das Wiſſen vom demſelben Nichts.

Innerhalb dieſes gemeinſchaftlichen Grundprincips, der Abſolutheit der Endlichkeit und des daraus ſich ergebenden abſoluten Gegenſatzes von Endlichkeit und Unendlichkeit, Realität und Idealität, Sinnlichem und Ueberſinnlichem, und des Jenſeitsſeyns des wahrhaft Reellen und Abſoluten bilden dieſe Philoſophieen wieder Gegenſätze unter ſich, und zwar die Totalität der für das Princip möglichen Formen. Die Kantiſche Philoſophie ſtellt die objective Seite dieſer ganzen Sphäre auf; der abſolute Begriff, ſchlechthin für ſich ſeyend als praktiſche Vernunft, iſt die höchſte Objectivität im Endlichen, abſolut als die Idealität an und für ſich poſtulirt. Die Jacobiſche Philoſophie iſt die ſubjective Seite, ſie verlegt den Gegenſatz und das abſolut poſtulirte Identiſchſeyn in die Subjectivität des Gefühls, als einer unendlichen Sehnſucht und eines unheilbaren Schmerzens. Die Fichteſche Philoſophie iſt die Syntheſe beyder; ſie fordert die Form der Objectivität und der Grundſätze wie Kant; aber ſetzt den Widerſtreit dieſer reinen Objectivität gegen die Subjectivität zugleich als ein Sehnen und eine ſubjective Identität. Bey Kant iſt der unendliche Begriff an und für ſich geſetzt, und das allein von der Philoſo-

phie anerkannte, bey Jacobi erſcheint das Unendliche von Subjectivität afficirt, als Inſtinct, Trieb, Individualität; bey Fichte iſt das von Subjectivität afficirte Unendliche ſelbſt wieder als Sollen und Streben objectiv gemacht.

So diametral alſo dieſe Philoſophieen ſich dem Eudämonismus ſelbſt entgegen ſetzen, ſo wenig ſind ſie aus ihm herausgetreten; es iſt ihre ſchlechthin einzig ausgeſprochene Tendenz, und von ihnen angegebnes Princip, ſich über das Subjective und Empiriſche zu erheben; und der Vernunft ihr Abſolutſeyn und ihre Unabhängigkeit von der gemeinen Wirklichkeit zu vindiciren. Aber weil dieſe Vernunft ſchlechthin nur dieſe Richtung gegen das Empiriſche hat, das Unendliche an ſich nur in Beziehung auf das Endliche iſt; ſo ſind dieſe Philoſophieen, indem ſie das Empiriſche bekämpfen, unmittelbar in ſeiner Sphäre geblieben, die Kantiſche und Fichte'ſche haben ſich wohl zum Begriff, aber nicht zur Idee erhoben; und der reine Begriff iſt abſolute Idealität und Leerheit, der ſeinen Innhalt und ſeine Dimenſionen ſchlechthin nur in Beziehung auf das Empiriſche, und damit durch daſſelbe hat und eben den abſoluten ſittlichen und wiſſenſchaftlichen Empirismus begründet, den ſie dem Eudämonismus zum Vorwurf machen. Die Jacobiſche Philoſophie hat dieſen Umweg nicht, den Begriff von der empiriſchen Realität abzuſondern, und dem Begriff alsdenn ſeinen Innhalt wieder von eben dieſer empiriſchen Realität, außer welcher für den Begriff nichts iſt, als ſeine Vernichtung, geben zu laſſen, ſondern ſie, da ihr Princip Subjectivität unmittelbar iſt, iſt unmittelbarer Eudämonismus,

Digitized by Google

nur mit dem Beyſchlag der Negativität, indem ſie darauf reflectirt, daß das Denken, welches der Eudämonismus noch nicht als das Ideelle, das Negative für die Realität erkennt, Nichts an ſich iſt.

Wenn die frühern wiſſenſchaftlichen Erſcheinungen dieſes Realismus der Endlichkeit (denn was die unwiſſenſchaftlichen betrifft, ſo gehört alles Thun und Treiben der neuern Cultur noch darein), der Lockeanismus und die Glückſeligkeitslehre die Philoſophie in empiriſche Pſychologie verwandelt, und zum erſten und höchſten Standpunct den Standpunct eines Subjects und die ſchlechthin ſeyende Endlichkeit erhoben, und was für eine fühlende und bewußte Subjectivität, oder für eine nur in Endlichkeit verſenkte, und der Anſchauung und Erkenntniß des Ewigen ſich entſchlagende Vernunft das Univerſum nach einer verſtändigen Berechnung iſt, gefragt und geantwortet hatten, ſo ſind die Vervollſtändigung und Idealiſirung dieſer empiriſchen Pſychologie die drey genannten Philoſophieen, welche darin beſteht, daß erkannt wird, dem Empiriſchen ſey der unendliche Begriff ſchlechthin entgegengeſetzt und die Sphäre dieſes Gegenſatzes ein Endliches und ein Unendliches ſey abſolut; wenn aber ſo Unendlichkeit der Endlichkeit entgegengeſetzt iſt, iſt eins ſo endlich als das andere; und über derſelben, jenſeits des Begriffs und des Empiriſchen ſey das Ewige, aber Erkenntnißvermögen und Vernunft ſeyen ſchlechthin nur jene Sphäre. In einer ſolchen nur endliches denkenden Vernunft findet ſich freylich, daß ſie nur endliches denken; in der Vernunft als Trieb und Inſtinct findet ſich, daß ſie das Ewige nicht

denken kann. Der Idealiſmus, (der in der ſubjectiven Dimenſion, nemlich in der Jacobiſchen Philoſophie, nur die Form eines Skepticiſmus und auch nicht des wahren haben kann, weil hier das reine Denken nur als ſubjectives geſetzt wird, dahingegen der Idealiſmus darin beſteht, daß es das objective iſt) — deſſen dieſe Philoſophieen fähig ſind, iſt ein Idealiſmus des Endlichen nicht in dem Sinne, daß das Endliche in ihnen nichts wäre, ſondern das Endliche iſt in die ideelle Form aufgenommen, und endliche Idealität, d. h. reiner Begriff, eine der Endlichkeit abſolut entgegengeſetzte Unendlichkeit, mit dem realen Endlichen, beyde gleicherweiſe abſolut geſetzt.

Hiernach iſt denn das an ſich und einzige Gewiſſe, daß ein denkendes Subject, eine mit Endlichkeit afficirte Vernunft iſt, und die ganze Philoſophie beſteht darin, das Univerſum für dieſe endliche Vernunft zu beſtimmen; die ſogenannte Kritik der Erkenntnißkräfte bei Kant, das nicht Ueberfliegen des Bewußtſeyns und nicht Tranſcendentwerden bey Fichte, und bey Jacobi, nichts für die Vernunft unmögliches unternehmen heißt nichts anders als die Vernunft auf die Form der Endlichkeit abſolut einſchränken, und in allem vernünftigen Erkennen die Abſolutheit des Subjects nicht vergeſſen, und die Beſchränktheit zum ewigen Geſetz und Seyn ſowohl an ſich als für die Philoſophie machen. Es iſt alſo in dieſen Philoſophieen nichts zu ſehen, als die Erhebung der Reflexions-Cultur zu einem Syſtem; eine Cultur des gemeinen Menſchenverſtandes, der ſich bis zum Denken eines Allgemeinen erhebt, den unendlichen Begriff aber, weil er gemeiner Verſtand bleibt, für abſolutes Denken nimmt,

und ſein ſonſtiges Anſchauen des Ewigen und den unendlichen Begriff ſchlechthin auseinander läßt, es ſey entweder, daß er auf jenes Anſchauen überhaupt Verzicht thut, und ſich im Begriff und der Empirie hält, oder daß er beyde hat, aber es nicht vereinigen, ſein Anſchauen nicht in den Begriff aufnehmen, noch Begriff und Empirie gleicherweiſe vernichten kann. Die Qual der beſſern Natur unter dieſer Beſchränktheit oder abſoluten Entgegenſetzung drückt ſich durch das Sehnen und Streben, das Bewußtſeyn, daß es Beſchränktheit iſt, über die ſie nicht hinaus kann, als Glauben an ein Jenſeits dieſer Beſchränktheit aus; aber als perennirendes Unvermögen zugleich die Unmöglichkeit, über die Schranke in das ſich ſelbſt klare und ſehnſuchtsloſe Gebiet der Vernunft ſich zu erheben.

Da der feſte Standpunkt, den die allmächtige Zeit und ihre Cultur für die Philoſophie fixirt haben, eine mit Sinnlichkeit afficirte Vernunft iſt, ſo iſt das, worauf ſolche Philoſophie ausgehen kann, nicht, Gott zu erkennen, ſondern, was man heißt, den Menſchen; dieſer Menſch und die Menſchheit ſind ihr abſoluter Standpunkt; nämlich als eine fixe unüberwindliche Endlichkeit der Vernunft; nicht als Abglanz der ewigen Schönheit, als geiſtiger Focus des Univerſums, ſondern als eine abſolute Sinnlichkeit, welche aber das Vermögen des Glaubens hat, ſich noch mit einem ihr fremden Ueberſinnlichen an einer und anderer Stelle anzutünchen. Wie wenn die Kunſt aufs Porträtiren eingeſchränkt, ihr idealiſches darin hätte, daß ſie ins Auge eines gemeinen Geſichts noch eine Sehnſucht, in ſeinen Mund noch ein

wehmüthiges Lächeln brächte, aber ihr die über Sehnſucht und Wehmuth erhabenen Götter ſchlechthin unterſagt wäre darzuſtellen, als ob die Darſtellung ewiger Bilder nur auf Koſten der Menſchlichkeit möglich wäre, ſo ſoll die Philoſophie nicht die Idee des Menſchen, ſondern das Abſtractum der mit Beſchränktheit vermiſchten empiriſchen Menſchheit darſtellen, und den Pfahl des abſoluten Gegenſatzes unbeweglich in ſich eingeſchlagen tragen, und, indem ſie ſich ihre Eingeſchränktheit auf das Sinnliche deutlich macht, ſie mag dieß ihr Abſtractum analyſiren, oder auf die ſchöngeiſteriſche und rührende Weiſe ganz laſſen, ſich zugleich mit der oberflächlichen Farbe eines Ueberſinnlichen ſchmücken, indem ſie im Glauben auf ein Höheres verweiſt. Aber die Wahrheit kann durch ein ſolches Heiligen der Endlichkeit, die beſtehen bleibt, nicht hintergangen werden, denn die wahre Heiligung müßte daſſelbe vernichten; wenn der Künſtler, der nicht der Wirklichkeit, dadurch, daß er die ätheriſche Beleuchtung auf ſie fallen läßt, und ſie ganz darein aufnimmt, die wahre Wahrheit zu geben, ſondern nur die Wirklichkeit an und für ſich, wie ſie gewöhnlich Realität und Wahrheit heißt, ohne weder das eine noch das andere zu ſeyn, darzuſtellen vermag, zu dem rührenden Mittel gegen die Wirklichkeit, dem Mittel der Sehnſucht und Sentimentalität flieht, und allenthalben der Gemeinheit Thränen auf die Wangen macht, und ein Ach Gott! in den Mund gibt, wodurch ſeine Geſtalten freylich gegen den Himmel über das Wirkliche hinaus ſich richten, aber wie die Fledermäuſe, weder dem Vögelgeſchlecht noch dem Thiergeſchlecht, weder der Erde noch dem Himmel angehören, und ſolche

Digitized by Google

Schönheit nicht ohne Häßlichkeit, ſolche Sittlichkeit nicht ohne Schwäche und Niederträchtigkeit, ſolcher Verſtand, der dabey vorkommt, nicht ohne Plattheit, das Glück und Unglück, das dabey mitſpielt, jenes nicht ohne Gemeinheit, dieſes nicht ohne Angſt und Feigheit, beydes nicht ohne Verächtlichkeit ſeyn kann; eben ſo wenig kann die Philoſophie das Endliche und die Subjectivität, wenn ſie ſie als abſolute Wahrheit nach ihrer Weiſe in Begriffsform aufnimmt, dadurch reinigen, daß ſie dieſelbe mit Unendlichem in Beziehung bringen; denn dieſes Unendliche iſt ſelbſt nicht das Wahre, weil es die Endlichkeit nicht aufzuzehren vermag. Wenn aber in ihr die Wirklichkeit und das Zeitliche als ſolches verſchwindet, ſo gilt dieß für grauſames Seciren, das den Menſchen nicht ganz läßt, und für ein gewaltthätiges Abſtrahiren, das keine Wahrheit, beſonders nicht praktiſche Wahrheit hat, und eine ſolche Abſtraction wird begriffen, als ſchmerzerregendes Wegſchneiden eines weſentlichen Stückes von der Vollſtändigkeit des Ganzen; als weſentliches Stück aber wird erkannt, und als ein abſolutes An-ſich, das Zeitliche und Empiriſche, und die Privation; es iſt, als ob derjenige, der nur die Füße eines Kunſtwerks ſieht, wenn das ganze Werk ſeinen Augen enthüllt wird, darüber klagte, daß er der Privation privirt, die Unvollſtändigkeit verunvollſtändigt worden ſey. Das Endliche erkennen iſt ein ſolches Erkennen eines Theils und eines Einzelnen; wenn das Abſolute zuſammengeſetzt wäre aus Endlichem und Unendlichem, ſo würde die Abſtraction vom Endlichen allerdings ein Verluſt ſeyn, aber in der Idee iſt endliches und unendliches Eins, und deß-

wegen die Endlichkeit als ſolche verſchwunden, inſofern ſie an und für ſich Wahrheit und Realität haben ſollte; es iſt aber nur das, was an ihr Negation iſt, negirt worden, und alſo die wahre Affirmation geſetzt. Das höchſte Abſtractum jener abſolutgemachten Negation iſt die Egoität, wie ſonſt das Ding die höchſte Abſtraction der Poſition; Eins wie das andere iſt ſelbſt nur eine Negation des andern; reines Seyn, wie reines Denken, — ein abſolutes Ding und abſolute Egoität ſind gleicherweiſe die Endlichkeit zu einem Abſoluten gemacht, und auf dieſer einen und ſelben Stuffe ſtehen, um von den andern Erſcheinungen nicht zu ſprechen, Eudämonismus und Aufklärerey, ſo wie Kantiſche, Jacobiſche und Fichteſche Philoſophie, zu deren ausgeführterer Gegeneinanderſtellung wir jetzt uns wenden.

Digitized by Google

A.

Kantiſche Philoſophie.

Die Kantiſche Philoſophie iſt ihres Princips der Subjectivität und des formalen Denkens, dadurch, daß ihr Weſen darin beſteht, kritiſcher Idealismus zu ſeyn, gerade zu geſtändig; und in der Sicherheit ihres Standpuncts, die Einheit der Reflexion zum Höchſten zu machen, gibt ſie in dem unbeſorgteſten Erzählen die Offenbahrung deſſen, was ſie iſt und will; der Name Vernunft, den ſie dem Begriffe gibt, vermag den Aufſchluß, darüber, höchſtens zu erſchweren oder zu verhüllen; auf den niedrigern Standpuncten, wo ihr in Wahrheit eine Idee zum Grunde liegt, macht theils die Verworrenheit, in der ſie die Idee ausdrückt, Mühe, ſie zu erkennen, theils verwandelt ſie ſelbſt das Vernünftige wieder bald genug in ein Verſtändiges und Bedingtes; ſonſt aber geräth ſie als auf bloße Möglichkeiten des Denkens, und aller Realität entbehrende überſchwengliche Begriffe, öfters in ihrem Wege beiläufig auf Ideen, welche ſie bald genug als bloße leere Gedanken wieder fallen läßt; und die höchſte Idee, auf welche ſie in ihrem kritiſchen Geſchäfte ſtieß, und ſie als eine leere Grübeley und einen unnatürlichen bloßen Schulwitz, aus Begriffen eine Realität heraus zu

Digitized by Google

klauben, behandelte, ſtellt ſie ſelbſt aber am Ende ihrer Philoſophie als ein Poſtulat auf, das eine nothwendige Subjectivität hätte, aber nicht diejenige abſolute Objectivität, um von dieſer Idee, ſtatt mit ihr im Glauben zu enden, ganz allein die Philoſophie anzufangen und ſie als den alleinigen Inhalt derſelben anzuerkennen. Wenn die Kantiſche Philoſophie ſchlechthin in dem Gegenſatze verweilt, und die Identität deſſelben zum abſoluten Ende der Philoſophie, d. h. zur reinen Gränze, die nur eine Negation derſelben iſt, macht, ſo muß dagegen als Aufgabe der wahren Philoſophie nicht angeſehen werden, die Gegenſätze, die ſich vorfinden, die bald als Geiſt und Welt, als Seele und Leib, als Ich und Natur u. ſ. w. aufgefaßt werden, in ihrem Ende zu löſen, ſondern ihre einzige Idee, welche für ſie Realität und wahrhafte Objectivität hat, iſt das abſolute Aufgehobenſeyn des Gegenſatzes, und dieſe abſolute Identität iſt weder ein allgemeines ſubjectives nicht zu realiſirendes Poſtulat, ſondern ſie iſt die einzige wahrhafte Realität; noch das Erkennen derſelben ein Glauben, d. h. ein Jenſeits für das Wiſſen, ſondern ihr einziges Wiſſen. Weil nun die Philoſophie in der abſoluten Identität weder das eine der entgegengeſetzten, noch das andere, in ſeiner Abſtraction von dem andern, für ſich ſeyend anerkennt, ſondern die höchſte Idee indifferent gegen beydes, und jedes einzeln betrachtet, Nichts iſt, iſt ſie Idealismus; und die Kantiſche Philoſophie hat das Verdienſt, Idealismus zu ſeyn, inſofern ſie erweiſt, daß weder der Begriff für ſich allein, noch die Anſchauung für ſich allein, Etwas, die Anſchauung für ſich blind und der Begriff für ſich leer

iſt; und daß die endliche Identität beyder im Be-wußtſeyn, welche Erfahrung heißt, eben ſo wenig eine vernünftige Erkenntniß iſt; aber indem die Kantiſche Philoſophie jene endliche Erkenntniß für die einzig mögliche erklärt, und zu dem an ſich ſeyenden, zum poſitiven, eben jene negative, rein idealiſtiſche Seite oder wieder eben jenen leeren Begriff als abſolute, ſowohl theoretiſche als praktiſche Vernunft macht, fällt ſie zurück in abſolute Endlichkeit und Subjectivität; und die ganze Aufgabe und Inhalt dieſer Philoſophie iſt nicht das Erkennen des Abſoluten, ſondern das Erkennen dieſer Subjectivität oder eine Kritik der Erkenntnißvermögen.

„Ich hielte dafür, daß es gleichſam der erſte Schritt wäre, den verſchiedenen Unterſuchungen, die das Gemüth des Menſchen gerne unternimmt, ein Genüge zu thun, wenn wir unſern Verſtand genau betrachteten, unſere Kräfte erforſchten und zuſähen, zu welchen Dingen ſie aufgelegt ſind. Wenn die Menſchen mit ihren Unterſuchungen weiter gehen, als es ihre Fähigkeit zuläßt, und ihre Gedanken auf einer ſo tiefen See umherſchweifen laſſen, wo ſie keine Spur finden können; ſo iſt es kein Wunder, daß ſie lauter Zweifel erregen, und der Streitigkeiten immer mehr machen, welche, da ſie ſich niemals auflöſen und ausmachen laſſen, nur dienen, ihre Zweifel zu unterhalten und zu vermehren, und ſie endlich in der vollkommenen Zweiflerey zu beſtärken. Würde hingegen die Fähigkeit unſeres Verſtandes wohl überlegt, würde einmal entdeckt, wie weit ſich unſere Erkenntniß erſtreckt, und der Horizont gefunden, welcher zwiſchen dem erleuchteten und dem finſtern Theile, zwiſchen demjenigen,

Digitized by Google

was ſich begreifen läßt, und demjenigen, was ſich nicht begreifen läßt, die Scheidegränzen macht; ſo würden vielleicht die Menſchen mit wenigerer Schwierigkeit bey der erkannten Unwiſſenheit des einen beruhen, und ihre Gedanken und Reden mit mehrerem Vortheil und Vergnügen zu dem andern anwenden.“

Mit ſolchen Worten drückt Locke in der Einleitung zu ſeinem Verſuche den Zweck ſeines Unternehmens aus, Worte, welche man eben ſo in der Einleitung zur Kantiſchen Philoſophie leſen könnte, welche ſich gleichfalls innerhalb des Lockeſchen Zwecks, nämlich der Betrachtung des endlichen Verſtandes einſchränkt.

Innerhalb dieſer Schranke aber und ungeachtet der ganz anders lautenden höchſten Reſultate findet ſich die wahrhafte Vernunftidee ausgedrückt in der Formel: **wie ſind ſynthetiſche Urtheile** *a priori* **möglich**; es iſt aber Kant begegnet, was er Hume vorwirft, nämlich, daß er dieſe Aufgabe der Philoſophie bey weitem nicht beſtimmt genug und in ihrer Allgemeinheit dachte, ſondern bloß bey der **ſubjectiven** und äußerlichen Bedeutung dieſer Frage ſtehen blieb, und herauszubringen glaubte, daß ein vernünftiges Erkennen unmöglich ſey, und nach ſeinen Schlüſſen würde alles, was Philoſophie heißt, auf einen bloßen Wahn von vermeynter Vernunfteinſicht hinauslaufen.

Wie ſind ſynthetiſche Urtheile a priori möglich? Dieſes Problem drückt nichts anders aus, als die Idee, daß in dem ſynthetiſchen Urtheil Subject und Prädicat, jenes das Beſondere, dieſes das Allgemeine, jenes in der Form des Seyns, dieß in der Form des Denkens, —

Digitized by Google

dieſes ungleichartige zugleich a priori, d. h. abſolut identiſch iſt. Die Möglichkeit dieſes Setzens iſt allein die Vernunft, welche nichts anders iſt, als dieſe Identität ſolcher ungleichartigen. Man erblickt dieſe Idee durch die Flachheit der Deduction der Kategorien hindurch, und in Beziehung auf Raum und Zeit nicht da, wo ſie ſeyn ſollte, in der transcendentalen Erörterung dieſer Formen, aber doch in der Folge, wo die urſprünglich ſynthetiſche Einheit der Apperception erſt bey der Deduction der Kategorieen zum Vorſchein kommt, und auch als Princip der figürlichen Syntheſis, oder der Formen der Anſchauung erkannt, und Raum und Zeit ſelbſt als ſynthetiſche Einheiten und die productive Einbildungskraft, Spontaneität und abſolute ſynthetiſche Thätigkeit, als Princip der Sinnlichkeit begriffen wird, welche vorher nur als Receptivität charakteriſirt worden war.

Dieſe urſprüngliche ſynthetiſche Einheit, d. h. eine Einheit, die nicht als Product entgegengeſetzter begriffen werden muß, ſondern als wahrhaft nothwendige, abſolute, urſprüngliche Identität entgegengeſetzter, iſt ſowohl Princip der productiven Einbildungskraft, der blinden, d. h. in die Differenz verſenkten, von ihr ſich nicht abſcheidenden, als der die Differenz identiſch ſetzenden, aber von den Differenten ſich unterſcheidenden Einheit, als Verſtand; woraus erhellt, daß die Kantiſchen Formen der Anſchauung und die Formen des Denkens gar nicht als beſondere iſolirte Vermögen auseinander liegen, wie man es ſich gewöhnlich vorſtellt. Eine und ebendieſelbe ſynthetiſche Einheit, — und was dieſe hier heißt, iſt ſo eben beſtimmt worden — iſt das Princip des Anſchauens

und des Verſtandes, der Verſtand iſt allein die höhere Potenz, in welcher die Identität, die im Anſchauen ganz und gar in die Mannichfaltigkeit verſenkt iſt, zugleich als ihr entgegengeſetzt ſich in ſich als Allgemeinheit, wodurch ſie die höhere Potenz iſt, conſtituirt; Kant hat deßwegen ganz Recht, die Anſchauung ohne die Form blind zu nennen, denn in der Anſchauung iſt nicht der relative Gegenſatz und alſo auch nicht die relative Identität zwiſchen Einheit und Differenz, als in welcher relativen Identität und Gegenſatz das Sehen oder das Bewußtſeyn beſteht, vorhanden, ſondern die Identität iſt wie im Magnet völlig mit der Differenz identiſch: inſofern aber die Anſchauung eine ſinnliche, d. h. der Gegenſatz nicht wie in der intellectuellen Anſchauung aufgehoben iſt, ſondern in der empiriſchen Anſchauung als einer ſolchen hervortreten muß, ſo beſteht er auch in dieſer Form des Verſenktſeyns, und ſo treten die Gegenſätze als zwey Formen des Anſchauens auseinander, die eine als Identität des Denkens, die andere als Identität des Seyns, als Anſchauung der Zeit und des Raums. — Eben ſo iſt der Begriff leer ohne Anſchauung, denn die ſynthetiſche Einheit iſt nur Begriff, indem ſie die Differenz ſo verbindet, daß ſie zugleich auſſerhalb derſelben in relativem Gegenſatz ihr gegenüber tritt; der reine Begriff iſolirt iſt die leere Identität; nur als relativ identiſch zugleich mit dem, welchem er gegenüber ſteht, iſt er Begriff und erfüllt nur durch das Mannichfaltige der Anſchauung; ſinnliche Anſchauung $A = B$; Begriff $A^2 = (A = B)$.

Was den Hauptumſtand betrifft, daß die pro-

Digitized by Google

ductive Einbildungskraft, ſowohl in der Form des ſinnlichen Anſchauens, als des Begreiffens der Anſchauung oder der Erfahrung eine wahrhaft ſpeculative Idee iſt, ſo kann die Identität durch den Ausdruck einer ſynthetiſchen Einheit den Anſchein, als ob ſie die Antitheſis vorausſetzte, und der Mannichfaltigkeit der Antitheſis, als eines von ihr unabhängigen und für ſich ſeyenden bedürfte, alſo der Natur nach ſpäter wäre als die Entgegenſetzung, erhalten; allein jene Einheit iſt bey Kant unwiderſprechlich die abſolute, urſprüngliche Identität des Selbſtbewußtſeyns, welche aprioriſch abſolut aus ſich das Urtheil ſetzt, oder vielmehr als Identität des Subjectiven und Objectiven im Bewußtſeyn als Urtheil erſcheint; dieſe urſprüngliche Einheit der Apperception, heißt ſynthetiſch eben wegen ihrer Doppelſeitigkeit, weil in ihr das Entgegengeſetzte abſolut Eins iſt; wenn die abſolute Syntheſis, die inſofern abſolut iſt, als ſie nicht ein Aggregat von zuſammengeleſenen Mannichfaltigkeiten, und erſt nach dieſen, und zu ihnen hinzugetreten iſt, getrennt, und auf ihre entgegengeſetzten reflectirt wird, ſo iſt das Eine derſelben, das leere Ich, der Begriff, das andere, Mannichfaltigkeit, Leib, Materie oder wie man will; Kant ſagt ſehr gut, Krit. der r. Vernunft S. 135: durch das leere Ich als einfache Vorſtellung iſt nichts mannichfaltiges gegeben; die wahre ſynthetiſche Einheit oder vernünftige Identität iſt nur diejenige, welche die Beziehung iſt des Mannichfaltigen auf die leere Identität, das Ich; aus welcher, als urſprünglicher Syntheſis, das Ich, als denkendes Subject, und das Mannichfaltige, als Leib und Welt ſich erſt abſcheiden; wodurch alſo Kant

Digitized by Google

die Abſtraction des Ich, oder der verſtändigen Identität, ſelbſt von dem wahren Ich, als abſoluter, urſprünglich ſynthetiſcher Identität als dem Princip unterſcheidet.

So hat Kant in Wahrheit ſeine Frage: wie ſind ſynthetiſche Urtheile a priori möglich, gelöſt; ſie ſind möglich durch die urſprüngliche abſolute Identität von ungleichartigem, aus welcher als dem Unbedingten ſie ſelbſt als in die Form eines Urtheils getrennt erſcheinendes Subject und Prädicat, Beſonderes und Allgemeines erſt ſich ſondert. Das Vernünftige oder, wie Kant ſich ausdrückt, das Aprioriſche dieſes Urtheils, die abſolute Identität, als Mittelbegriff, ſtellt ſich aber im Urtheil nicht, ſondern im Schluß dar; im Urtheil iſt ſie nur die Copulä: iſt, ein Bewußtloſes; und das Urtheil ſelbſt iſt nur die überwiegende Erſcheinung der Differenz; das Vernünftige iſt hier für das Erkennen eben ſo in den Gegenſatz verſenkt, wie für das Bewußtſeyn überhaupt die Identität in der Anſchauung, die Copula iſt nicht ein Gedachtes, Erkanntes, ſondern drückt gerade das Nichterkanntſeyn des Vernünftigen aus; was zum Vorſchein kommt und im Bewußtſeyn iſt, iſt nur das Product, als Glieder des Gegenſatzes: Subject und Prädicat; und nur ſie ſind in der Form des Urtheils, nicht ihr Einsſeyn als Gegenſtand des Denkens geſetzt. In der ſinnlichen Anſchauung tritt nicht Begriff und Reelles einander gegenüber; in dem Urtheil zieht ſich die Identität als Allgemeines zugleich aus ihrem Verſenktſeyn in die Differenz, die auf dieſe Weiſe als Beſonderes erſcheint, heraus, und tritt dieſem Verſenktſeyn gegenüber; aber die vernünftige Identität der Identität, als des Allge-

Digitized by Google

meinen und des Beſondern iſt das Bewußtloſe im Urtheil, und das Urtheil ſelbſt nur die Erſcheinung deſſelben.

Von der ganzen transcendentalen Deduction ſowohl der Formen der Anſchauung, als der Kategorie überhaupt, kann, ohne von dem Ich, welches das Vorſtellende und Subject iſt und das alle Vorſtellungen nur Begleitende von Kant genannt wird, dasjenige, was Kant das Vermögen der urſprünglichen ſynthetiſchen Einheit der Apperception nennt, zu unterſcheiden, und dieſe Einbildungskraft, nicht als das Mittelglied, welches zwiſchen ein exiſtirendes abſolutes Subject und eine abſolute exiſtirende Welt erſt eingeſchoben wird, ſondern ſie als das, welches das Erſte und Urſprüngliche iſt, und aus welchem das ſubjective Ich ſowohl als die objective Welt erſt zur nothwendig zweytheiligen Erſcheinung und Product ſich trennen, allein als das Anſich zu erkennen, nichts verſtanden werden. Dieſe Einbildungskraft als die urſprüngliche zweyſeitige Identität, die nach einer Seite Subject überhaupt wird, nach der andern aber Object, und urſprünglich beydes iſt, iſt nichts anders als die Vernunft ſelbſt, deren Idee vorhin beſtimmt worden iſt; nur Vernunft als erſcheinend in der Sphäre des empiriſchen Bewußtſeyns; daß das Anſich des empiriſchen Bewußtſeyns die Vernunft ſelbſt iſt, und productive Einbildungskraft, ſowohl als anſchauend als auch als erfahrend nicht beſondere von der Vernunft abgeſonderte Vermögen ſind, und daß dieſe productive Einbildungskraft nur Verſtand heißt, inſofern die Kategorien als die beſtimmten Formen der erfahrenden Einbildungskraft unter der Form des Unend-

lichen geſetzt, und als Begriffe fixirt werden, welche gleichfalls in ihrer Sphäre ein vollſtändiges Syſtem bilden, dieß muß vorzüglich von denjenigen aufgefaßt werden, welche, wenn ſie von Einbildungskraft ſprechen hören, weder an Verſtand, noch vielweniger aber an Vernunft, ſondern nur an Ungeſetzmäßigkeit, Willkühr und Erdichtung denken, und ſich von der Vorſtellung einer qualitativen Mannichfaltigkeiten von Vermögen und Fähigkeiten des Geiſtes nicht losmachen können; in der Kantiſchen Philoſophie hat man die productive Einbildungskraft deßwegen mehr paſſiren laſſen, weil ihre reine Idee allerdings ziemlich vermiſcht, wie andere Potenzen, und faſt in der gewöhnlichen Form pſychologiſcher aber aprioriſcher Vermögen dargeſtellt iſt, und Kant das alleinige Aprioriſche, es ſey der Sinnlichkeit oder des Verſtandes, oder was es iſt, nicht als die Vernunft, ſondern nur unter formalen Begriffen von Allgemeinheit und Nothwendigkeit erkannt, und wie wir gleich ſehen werden, das wahrhaft Aprioriſche ſelbſt wieder zu einer reinen, d. h. nicht urſprünglich ſynthetiſchen Einheit gemacht hat.

Indem aber das Anſich in der Potenz der Einbildungskraft aufgeſtellt, aber die Duplicität derſelben als eine reflectirte Duplicität, nemlich als Urtheil, und eben ſo die Identität derſelben als Verſtand und Kategorie, alſo als eine gleichfalls reflectirte und relative aufgefaßt worden iſt, ſo mußte auch die abſolute Identität der relativen, als Allgemeines oder als Kategorie fixirten Identität und der relativen Duplicität des Allgemeinen und des Beſondern reflectirt, und als Vernunft erkannt werden; allein die Einbildungskraft, welche Vernunft iſt, verſenkt

in Differenz, wird als dieſe Potenz nur in die Form der Unendlichkeit erhoben, als Verſtand fixirt, und dieſe bloß relative Identität tritt dem Beſondern nothwendig entgegen, iſt ſchlechthin von ihm afficirt als einem ihr Fremden und Empiriſchen, und das Anſich beyder, die Identität dieſes Verſtands und des Empiriſchen, oder das Aprioriſche des Urtheils kommt nicht zum Vorſchein; und die Philoſophie geht vom Urtheil nicht bis zum aprioriſchen Schluß, vom Anerkennen, daß es Erſcheinung des Anſich iſt, nicht zum Erkennen des Anſich fort; und deßwegen kann, und in dieſer Potenz muß das abſolute Urtheil des Idealismus in der kantiſchen Darſtellung ſo aufgefaßt werden, daß das Mannichfaltige der Sinnlichkeit, das empiriſche Bewußtſeyn als Anſchauung und Empfindung, an ſich etwas unverbundenes, die Welt ein in ſich zerfallendes iſt, das erſt durch die Wohlthat des Selbſtbewußtſeyns der verſtändigen Menſchen einen objectiven Zuſammenhang und Halt, Subſtantialität, Vielheit und ſogar Wirklichkeit und Möglichkeit erhält; eine objective Beſtimmtheit, welche der Menſch hin-ſieht, und hinauswirft. Die ganze Deduction erhält alsdenn den ſehr faßlichen Sinn, die Dinge an ſich und die Empfindungen,— und in Anſehung der Empfindungen und ihrer empiriſchen Realität bleibt nichts übrig als zu denken, daß die Empfindung von den Dingen an ſich herkomme, denn von ihnen kommt überhaupt die unbegreifliche Beſtimmtheit des empiriſchen Bewußtſeyns, und ſie können weder angeſchaut, noch auch erkannt werden; was in der Erfahrung Form der Anſchauung iſt, gehört der figürlichen, was Begriff iſt, gehört der intellectuellen Syntheſis, für die

Digitized by Google

Dinge an ſich bleibt kein anderes Organ als die Empfindung, denn dieſe iſt allein nicht à priori d. h. nicht im menſchlichen Erkenntnißvermögen, für welches nur Erſcheinungen ſind, gegründet,— daß die Dinge an ſich, und die Empfindungen ohne objective Beſtimmtheit ſind; ihre objective Beſtimmtheit iſt ihre Einheit, dieſe Einheit aber iſt allein Selbſtbewußtſeyn eines Erfahrung habenden Subjects; und alſo eben ſo wenig etwas wahrhaft Aprioriſches und an ſich ſeyendes als irgend eine andre Subjectivität; der kritiſche Idealismus beſtände demnach in Nichts als in dem formalen Wiſſen, daß Subject und die Dinge, oder das Nicht Ich jedes für ſich exiſtiren, das Ich des: Ich denke, und das Ding an ſich, nicht als ob jedes von ihnen Subſtanz, das eine als Seelending, das andere als objectives Ding geſetzt wäre, ſondern Ich des Ich denke, als Subject, iſt abſolut ſo wie das jenſeits deſſelben liegende Ding an ſich, beyde ohne weitere Beſtimmtheit nach Kategorieen; die objective Beſtimmtheit und ihre Formen treten erſt ein in der Beziehung beyder auf einander; und dieſe ihre Identität iſt die formale, die als Cauſalzuſammenhang erſcheint, ſo daß Ding an ſich Object wird, inſofern es einige Beſtimmtheit vom thätigen Subject erhält, welche in beyden dadurch allein eine und ebendieſelbe iſt, aber außerdem ſind ſie etwas völlig ungleiches; identiſch wie Sonne und Stein es ſind in Anſehung der Wärme, wenn die Sonne den Stein wärmt. In eine ſolche formale Identität, iſt die abſolute Identität des Subjects und Objects, und der transſcendentale Idealismus in dieſen formalen oder vielmehr und eigentlich pſychologiſchen Idealismus übergegangen. — Das Urtheil,

wenn die Trennung von Subject und Object gemacht iſt, erſcheint wieder gedoppelt im Subjectiven und im Objectiven, als ein Uebergang von einem Objectiven zu einem andern, die ſelbſt wieder im Verhältniß eines Subjectiven und Objectiven geſetzt ſind, und der Identität beyder; ebenſo von einer ſubjectiven Erſcheinung zu einer andern; ſo iſt die Schwere das Objective, als ein Subjectives oder Beſonderes der Körper, als ein Objectives oder Allgemeines aber die Bewegung; oder das Subjective, die Einbildungskraft, als Subjectives oder Beſonderes, Ich, als Objectives aber oder Allgemeines die Erfahrung. Dieſe Verhältniſſe der Erſcheinung, als Urtheile hat Kant auf ihrer objectiven Seite im Syſtem der Grundſätze der Urtheilskraft aufgeſtellt; und inſofern die Identität des in einem ſolchen Verhältniß des Urtheils als ungleichartig erſcheinenden, z. B. inſofern das, was Urſache iſt, nothwendig, d. h. abſolut verbunden dem Bewirkten, alſo transcendentale Identität iſt, iſt wahrer Idealismus darin zu ſehen. Aber dieſes ganze Syſtem der Grundſätze tritt ſelbſt wieder als ein bewußter menſchlicher Verſtand auf die eine Seite, als ein Subjectives; und es iſt itzt die Frage, welches Verhältniß hat dieſes Urtheil, nehmlich dieſe Subjectivität des Verſtands zur Objectivität? Beydes iſt identiſch, aber formal identiſch, indem die Ungleichartigkeit der Erſcheinung hier weggelaſſen iſt; die Form A iſt als dieſelbe im Subject und Object vorhanden; ſie iſt nicht zugleich auf eine ungleichartige Weiſe, d. h. das einemal als ein Subjectives, das andremal als ein Objectives, das einemal als Einheit, das andremal als Mannichfaltigkeit geſetzt, wie die Entgegen-

Digitized by Google

ſetzung und Erſcheinung allein erkannt werden muß; nicht das einemal als Punkt, das andremal als Linie, nicht 1 = 2; ſondern, wenn das Subjective Punct iſt, ſo iſt auch das Objective Punct; iſt das Subjective, Linie, ſo iſt auch das Objective, Linie; ein und ebendaſſelbe wird das einemal als Vorſtellung, das anderemal als exiſtirendes Ding betrachtet; der Baum als meine Vorſtellung, und als ein Ding; die Wärme, Licht, Roth, Süß u. ſ. w. als meine Empfindung und als eine Eigenſchaft eines Dings; ſo wie die Kategorie das einemal als Verhältniß meines Denkens, das andremal als Verhältniß der Dinge geſetzt wird. Daß nun eine ſolche Verſchiedenheit, wie ſie hier vorgeſtellt iſt, nur verſchiedene Seiten meines ſubjectiven Betrachtens, und daß dieſe Seiten nicht ſelbſt wieder objectiv in der Entgegenſetzung als Erkennen der Erſcheinung geſetzt ſind, ſondern jene formale Identität als die Hauptſache erſcheint, dieß macht das Weſen des formalen oder pſychologiſchen Idealismus aus, welcher die Erſcheinung des Abſoluten eben ſo wenig nach ihrer Wahrheit erkennt, als die abſolute Identität, — Eins iſt ſchlechthin unzertrennlich vom andern, — und in welchen die Kantiſche, aber beſonders die Fichteſche Philoſophie alle Augenblicke übergleitet. — Eine ſolche formale Identität hat unmittelbar eine unendliche Nichtidentität gegen oder neben ſich, mit der ſie auf eine unbegreifliche Weiſe coaleſciren muß; ſo kommt denn auf eine Seite das Ich mit ſeiner productiven Einbildungskraft, oder vielmehr mit ſeiner ſynthetiſchen Einheit, die ſo iſolirt geſetzt formale Einheit des Mannichfaltigen iſt, neben dieſelbe aber eine Unendlichkeit der Empfindungen und, wenn

man will, der Dinge an ſich, welches Reich inſofern es von den Kategorieen verlaſſen iſt, nichts anders als ein formloſer Klumpen ſeyn kann, obſchon es auch nach der Kritik der Urtheilskraft als ein Reich der ſchönen Natur Beſtimmtheiten in ſich enthält, für welche die Urtheilskraft nicht ſubſumirend, ſondern nur reflectirend ſeyn kann; aber, weil doch Objectivität und Halt überhaupt nur von den Kategorieen herkommt, dieß Reich aber ohne Kategorieen und doch für ſich und für die Reflexion iſt, ſo kann man ſich daſſelbe nicht anders vorſtellen, als wie den ehernen König im Märchen, den ein menſchliches Selbſtbewußtſeyn mit den Adern der Objectivität durchzieht, daß er als aufgerichtete Geſtalt ſteht, welche Adern der formale transcendentale Idealismus ihr ausleckt, ſo daß ſie zuſammenſinkt, und ein Mittelding zwiſchen Form und Klumpen iſt, widerwärtig anzuſehen; und für die Erkenntniß der Natur, und ohne die von dem Selbſtbewußtſeyn ihr eingeſprützten Adern, bleibt nichts als die Empfindung.

Auf dieſe Weiſe wird alſo die Objectivität der Kategorieen in der Erfahrung, und die Nothwendigkeit dieſer Verhältniſſe, ſelbſt wieder etwas zufälliges und ein ſubjectives; dieſer Verſtand iſt menſchlicher Verſtand, ein Theil des Erkenntnißvermögens, Verſtand eines fixen Punkts der Egoität. Die Dinge, wie ſie durch den Verſtand erkannt werden, ſind nur Erſcheinungen, Nichts an ſich, was ein ganz wahrhaftes Reſultat iſt; der unmittelbare Schluß aber iſt, daß auch ein Verſtand, der nur Erſcheinungen und ein Nichts an ſich erkennt, ſelbſt Erſcheinung und nichts an ſich iſt; aber der ſo erken-

Digitized by Google

nende, diſcurſive Verſtand wird dagegen als an ſich und ab⸗ſolut und dogmatiſch wird das Erkennen der Erſcheinungen als die einzige Weiſe des Erkennens betrachtet, und die Vernunfterkenntniß geleugnet. Wenn die Formen, durch welche das Object iſt, nichts an ſich ſind, ſo müſſen ſie auch nichts an ſich für eine erkennende Vernunft ſeyn; daß aber der Verſtand das Abſolute des menſchlichen Geiſtes iſt, darüber ſcheint Kant nie ein leiſer Zweifel aufgeſtiegen zu ſeyn, ſondern der Verſtand iſt die abſolut fixirte unüberwindliche Endlichkeit der menſchlichen Ver⸗nunft. — Bey der Aufgabe, die Gemeinſchaft der Seele mit dem Leibe zu erklären, findet Kant mit Recht die Schwierigkeit (nicht eines Erklärens, ſondern des Erken⸗nens) in der vorausgeſetzten Ungleichartigkeit der Seele mit den Gegenſtänden äußerer Sinne; wenn man aber bedenke, daß beyderley Arten von Gegenſtänden hierin ſich nicht innerlich, ſondern nur ſofern eins mit dem an⸗dern äußerlich erſcheint, von einander unterſcheiden, mithin das, was der Erſcheinung der Materie, als Ding an ſich ſelbſt, zum Grunde liegt, vielleicht ſo ungleich⸗artig nicht ſeyn dürfte, ſo verſchwinde die Schwierigkeit, und es bleibe keine übrig, als die, wie überhaupt eine Gemeinſchaft von Subſtanzen möglich ſey, (es war über⸗flüſſig die Schwierigkeit hier herüber zu ſpielen) welche zu löſen — ohne Zweifel, auch außer dem Felde der menſchlichen Erkenntniß liegt. — Man ſieht, daß es um der beliebten Menſchheit und ihres Erkennt⸗nißvermögens willen geſchieht, daß Kant ſeinen Gedanken, daß jene vielleicht an ſich nicht ſo ungleichartig, ſondern nur in der Erſcheinung ſeyen, ſo wenig ehrt, und dieſen

Digitized by Google

Gedanken für den bloßen Einfall eines Vielleichts und nicht für einen vernünftigen hält.

Ein ſolcher formaler Idealismus, der auf dieſe Weiſe einen abſoluten Punct der Egoität und ihres Verſtandes einerſeits und abſolute Mannichfaltigkeit oder Empfindung auf die andere Seite ſetzt, iſt ein Dualismus, und die idealiſtiſche Seite, welche dem Subject gewiſſe Verhältniſſe, die Kategorieen heißen, vindicirt, iſt nichts als die Erweiterung des Lockeanismus, welcher die Begriffe und Formen durchs Object gegeben werden läßt, und nur das Wahrnehmen überhaupt, einen allgemeinen Verſtand in das Subject verſetzt; da hingegen dieſer Idealismus das Wahrnehmen als immanente Form ſelbſt weiter beſtimmt; und dadurch allerdings ſchon unendlich gewinnt, daß die Leerheit des Percipirens, oder der Spontaneität, a priori, abſolut durch einen Innhalt erfüllt wird, indem die Beſtimmtheit der Form nichts anders iſt, als die Identität entgegengeſetzter, wodurch alſo der aprioriſche Verſtand zugleich wenigſtens im Allgemeinen apoſterioriſch wird, denn die Apoſteriorität iſt nichts als die Entgegenſetzung, und ſo der formelle Begriff der Vernunft, aprioriſch und apoſterioriſch, identiſch und nicht identiſch in einer abſoluten Einheit zu ſeyn, gegeben wird, welche Idee aber Verſtand bleibt, und nur deren Product als ein ſynthetiſches Urtheil a priori erkannt wird. Innerhalb iſt alſo der Verſtand, inſofern in ihm ſelbſt Allgemeines und Beſonderes Eins ſind, eine ſpeculative Idee, und ſoll eine ſpeculative Idee ſeyn; denn die Entgegenſetzung des Urtheils ſoll a priori, nothwendig

Digitized by Google

und allgemein, d. h. abſolut identiſch ſeyn; aber es bleibt bey dem Sollen; denn dieſes Denken iſt wieder ein Verſtand, ein der empiriſchen Sinnlichkeit Entgegengeſetztes; die ganze Deduction iſt eine Analyſe der Erfahrung, und das Setzen einer abſoluten Antitheſis und eines Dualismus. Daß der Verſtand etwas ſubjectives iſt, für den die Dinge nicht an ſich, ſondern nur die Erſcheinungen ſind, hat alſo einen gedoppelten Sinn; den ſehr richtigen, daß der Verſtand das Princip der Entgegenſetzung und die Abſtraction der Endlichkeit ausdrückt; den andern aber, nach welchem dieſe Endlichkeit und die Erſcheinung im Menſchen ein Abſolutes iſt; nicht das Anſich der Dinge, aber das An-ſich der erkennenden Vernunft; als ſubjective Qualität des Geiſtes ſoll er abſolut ſeyn. Aber ſchon dadurch überhaupt, das er als etwas ſubjectives geſetzt wird, wird er als etwas nicht abſolutes anerkannt; es muß ſelbſt für den formalen Idealismus gleichgültig ſeyn, ob der nothwendige und in den Dimenſionen ſeiner Form erkannte Verſtand ſubjectiv oder objectiv geſetzt wird. Wenn der Verſtand für ſich betrachtet werden ſoll, als die Abſtraction der Form in ihrer Triplicität, ſo iſt es gleich, ihn als Verſtand des Bewußtſeyns, als auch als Verſtand der Natur zu betrachten, als die Form der bewußten oder der bewußtloſen Intelligenz; ſo daß wie im Ich der Verſtand intellectualiſirt, eben ſo in der Natur realiſirt gedacht wird. Wenn der Verſtand überhaupt an ſich wäre, würde er in der Natur, als eine außer dem verſtändigen Erkennen an und für ſich verſtändige Welt, ſo ſehr Realität haben, als ein außer der Natur ſich in der Form der Intellectualität

denkender Verſtand; die Erfahrung ſubjectiv als das bewußte eben ſo ſehr, als die Erfahrung objectiv, das bewußtloſe Syſtem der Mannichfaltigkeit und Verknüpfung der Welt. Aber die Welt iſt nicht darum nichts an ſich, weil ihr ein bewußter Verſtand erſt ihre Formen gibt, ſondern weil ſie Natur, d. h. über die Endlichkeit und den Verſtand erhaben iſt; und eben ſo iſt der bewußte Verſtand nichts an ſich, nicht darum, weil er menſchlicher Verſtand, ſondern weil er Verſtand überhaupt, d. h. in ihm ein abſolutes Seyn des Gegenſatzes iſt.

Wir müſſen alſo das Verdienſt Kants nicht darein ſetzen, daß er die Formen, die in den Kategorieen ausgedrückt ſind, in das menſchliche Erkenntnißvermögen als den Pfahl einer abſoluten Endlichkeit geſetzt, ſondern daß er mehr in der Form transcendentaler Einbildungskraft die Idee wahrhafter Apriorität, aber auch ſelbſt in dem Verſtande dadurch den Anfang der Idee der Vernunft gelegt hat, daß er das Denken oder die Form, nicht ſubjectiv, ſondern an ſich genommen, nicht als etwas formloſes, die leere Apperception, ſondern daß er das Denken als Verſtand, als wahrhafte Form, nemlich als Triplicität begriffen hat. In dieſe Triplicität iſt allein der Keim des Speculativen gelegt, weil in ihr zugleich urſprüngliches Urtheil, oder Dualität, alſo die Möglichkeit der Apoſteriorität ſelbſt liegt, und die Apoſteriorität auf dieſe Weiſe aufhört, dem Apriori abſolut entgegengeſetzt, und ebendadurch das Apriori auch, formale Identität zu ſeyn. Die reinere Idee aber eines Verſtands, der zugleich apoſterioriſch iſt, die Idee

der abſoluten Mitte eines anſchauenden Verſtandes werden wir nachher berühren.

Ehe wir zeigen, wie dieſe Idee eines zugleich apoſterioriſchen oder anſchauenden Verſtandes Kanten ſehr gut vorſchwebte, und wie er ſie ausſprach, aber wie er mit Bewußtſeyn ſie wieder vernichtete, müſſen wir betrachten, was die Vernunft, die in dieſe Idee überzugehen ſich weigert, ſeyn kann. Um dieſer Weigerung willen bleibt ihr nichts übrig, als die reine Leerheit der Identität, welche, die Vernunft bloß im Urtheil betrachtet, als das für ſich ſelbſt ſeyende reine Allgemeine, d. h. das Subjective, wie es in ſeinem völlig gereinigten Zuſtand von der Mannichfaltigkeit, als reine abſtracte Einheit zu Stande kommt. Der menſchliche Verſtand iſt die Verknüpfung des Mannichfaltigen durch die Einheit des Selbſtbewußtſeyns; in der Analyſis ergibt ſich ein Subjectives, als verknüpfende Thätigkeit, die ſelbſt als Spontaneität Dimenſionen, welche ſich als die Kategorieen ergeben, hat, und inſofern iſt ſie Verſtand. Aber die Abſtraction von dem Inhalt ſowohl, den dieſes Verknüpfen durch ſeine Beziehung auf das Empiriſche hat, als von ſeiner immanenten Beſonderheit, die ſich in ſeinen Dimenſionen ausdrückt, dieſe leere Einheit iſt die Vernunft. Der Verſtand iſt Einheit einer möglichen Erfahrung, die Vernunfteinheit aber bezieht ſich auf den Verſtand und deſſen Urtheile; in dieſer allgemeinen Beſtimmung iſt die Vernunft aus der Sphäre der relativen Identität des Verſtandes allerdings erhoben, und dieſer negative Charakter ließe zu, ſie als abſolute Identi

tät zu begreiffen; aber ſie iſt auch nur erhoben worden, damit die bey der Einbildungskraft am lebhafteſten hervortretende, beim Verſtand ſchon depotenzirte ſpeculative Idee, bey der Vernunft vollends ganz zur formalen Identität herabſinke. Wie Kant dieſe leere Einheit mit Recht zu einem bloß regulativen, nicht zu einem conſtitutiven, denn wie ſollte das ſchlechthin Innhaltloſe etwas conſtituiren, Princip macht, wie er ſie als das Unbedingte ſetzt, dieß zu betrachten hat an ſich theils nur Intereſſe, inwiefern, um dieſe Leerheit zu conſtituiren, Kant polemiſch gegen die Vernunft iſt, und das Vernünftige, was im Verſtand und ſeiner Deduction als transcendentale Syntheſis anerkannt wird, nur inſofern es nicht als Product und in ſeiner Erſcheinung als Urtheil, ſondern itzt als Vernunft erkannt werden ſollte, ſelbſt wieder ausreutet; theils insbeſondere wie dieſe leere Einheit als praktiſche Vernunft doch wieder conſtitutiv werden, aus ſich ſelbſt gebähren und ſich einen Innhalt geben ſoll; wie ferner am letzten Ende die Idee der Vernunft wieder rein aufgeſtellt, aber wieder vernichtet wird, und als ein abſolutes Jenſeits in der Vernunftloſigkeit des Glaubens, als ein leeres für die Erkenntniß geſetzt und damit die Subjectivität, welche auf eine ſcheinbar unſchuldigere Weiſe ſchon in der Darſtellung des Verſtandes auftrat, abſolut und Princip bleibt.

Daß die Vernunft, als die dimenſionsloſe Thätigkeit, als der reine Begriff der Unendlichkeit in der Entgegenſetzung gegen das Endliche feſtgehalten und in ihr als ein Abſolutes, alſo als reine Einheit ohne Anſchauung,

Digitized by Google

leer in ſich iſt, erkennt Kant durchaus und allenthalben; der unmittelbare Widerſpruch aber, der darin liegt, iſt, daß dieſe Unendlichkeit, die ſchlechthin bedingt iſt durch die Abſtraction von einem Entgegengeſetzten, und ſchlechthin Nichts iſt außer dieſem Gegenſatz, doch zugleich als die abſolute Spontaneität und Autonomie behauptet wird; als Freyheit ſoll ſie ſeyn abſolut, da das Weſen dieſer Freiheit darin beſteht, nur durch ein Entgegengeſetztes zu ſeyn. Dieſer dieſem Syſtem unüberwindliche und es zerſtörende Widerſpruch wird zur realen Inconſequenz, indem dieſe abſolute Leerheit ſich als praktiſche Vernunft einen Inhalt geben und in der Form von Pflichten ſich ausdehnen ſoll. Die theoretiſche Vernunft, welche ſich die Mannichfaltigkeit vom Verſtande geben läßt, und dieſe nur zu reguliren hat, macht keinen Anſpruch auf eine autonomiſche Würde, noch auf das Selbſtzeugen des Sohnes aus ſich, und muß ihrer eigenen Leerheit und Unwürdigkeit, ſich in dieſem Dualismus einer reinen Vernunfteinheit und einer Verſtandesmannichfaltigkeit ertragen zu können, und ohne Bedürfniß nach der Mitte und nach immanenter Erkenntniß zu ſeyn, überlaſſen bleiben. Statt die Vernunftidee, welche in der Deduction der Kategorieen als urſprüngliche Identität des Einen und Mannichfaltigen vorkommt, hier vollkommen herauszuheben aus ihrer Erſcheinung als Verſtand, wird dieſe Erſcheinung nach einem derer Glieder, der Einheit, und damit auch nach dem andern permanent, und die Endlichkeit abſolut gemacht; es wird wohl wieder Vernünftiges gewittert, wohl der Name Idee aus Plato wieder hervorgezogen, Tugend und Schönheit als

Ideen erkannt, aber dieſe Vernunft ſelbſt bringt es nicht ſo weit, eine Idee hervorbringen zu können.

Die polemiſche Seite dieſer Vernunft hat in den Paralogismen derſelben kein anderes Intereſſe, als die Verſtandesbegriffe, die vom Ich prädicirt werden, aufzuheben, und es aus der Sphäre des Dings und der objectiven endlichen Beſtimmtheiten in die Intellectualität empor zu heben, in dieſer nicht eine beſtimmte Dimenſion und einzelne Form des Verſtandes von Geiſt zu prädiciren, aber die abſtracte Form der Endlichkeit ſelbſt; und das Ich denke zu einem abſoluten intellectuellen Puncte, nicht zu einer realen exiſtirenden Monade in der Form von Subſtanz, ſondern als einer intellectuellen Monade, als eines fixen intellectuellen Eins, das bedingt durch unendliche Entgegenſetzung und in dieſer Endlichkeit abſolut iſt, umzuſchaffen; ſo daß Ich aus dem Seelending, eine qualitative Intellectualität, ein intellectuelles abſtractes, und als ſolches abſolutes Eins, die vorherige dogmatiſche objective in eine dogmatiſche ſubjective abſolute Endlichkeit umgewandelt wird.

Die mathematiſchen Antinomieen betrachten die Anwendung der Vernunft als bloßer Negativität auf ein fixirtes der Reflexion, wodurch unmittelbar die empiriſche Unendlichkeit producirt wird; A iſt geſetzt, und ſoll zugleich nicht geſetzt ſeyn; es iſt geſetzt, indem es bleibt, was es iſt, es iſt aufgehoben, indem zu einem andern übergegangen wird; dieſe leere Foderung eines Andern, und das abſolute Seyn deſſen, für welches ein Anderes gefodert wird, geben dieſe empiriſche Unendlichkeit. Die Antinomie entſteht, weil ſowohl das Andersſeyn

als das Seyn, der Widerſpruch in ſeiner abſoluten Unüberwindlichkeit geſetzt wird. Die eine Seite der Antinomiee muß alſo ſeyn, daß hier der beſtimmte Punct, und die Widerlegung, daß das Gegentheil, das Andersſeyn geſetzt wird; die andere Seite der Antinomie umgekehrt. Wenn Kant dieſen Widerſtreit erkannt hat, daß er nur durch und in der Endlichkeit nothwendig entſtehe, und deßwegen ein nothwendiger Schein ſey, ſo hat er ihn theils nicht aufgelöſt, indem er die Endlichkeit ſelbſt nicht aufgehoben hat, ſondern wieder indem er den Widerſtreit zu etwas Subjectivem machte, eben dieſen Widerſtreit beſtehen laſſen; theils kann Kant den transcendentalen Idealismus nur als den negativen Schlüſſel zu ihrer Auflöſung, inſofern er beyde Seiten der Antinomie, als etwas an ſich ſeyend, leugnet, gebrauchen, aber das Poſitive dieſer Antinomieen, ihre Mitte iſt dadurch nicht erkannt; die Vernunft erſcheint rein blos von ihrer negativen Seite, als aufhebend die Reflexion, aber ſie ſelbſt in ihrer eigenthümlichen Geſtalt tritt nicht hervor. Doch wäre dieß Negative ſchon hinreichend genug, um denn auch für die praktiſche Vernunft den unendlichen Progreß wenigſtens abzuhalten, denn er iſt ebendieſelbe Antinomie wie der unendliche Regreß, und ſelbſt nur für und in der Endlichkeit; die praktiſche Vernunft, die zu ihm ihre Zuflucht nimmt, und in der Freyheit ſich als abſolut conſtituiren ſoll, bekennt eben durch dieſe Unendlichkeit des Progreſſes ihre Endlichkeit und Untüchtigkeit, ſich für abſolut geltend zu machen.

Die Auflöſung der dynamiſchen Antinomieen aber blieb nicht blos negativ, ſondern bekennt den abſo-

luten Dualismus dieſer Philoſophie; ſie hebt den Widerſtreit dadurch, daß ſie ihn abſolut macht; Freyheit und Nothwendigkeit, intelligible und ſinnliche Welt, abſolute und empiriſche Nothwendigkeit auf einander bezogen, produciren eine Antinomie; die Auflöſung lautet dahin, dieſe Gegenſätze nicht auf dieſe dürftige Weiſe zu beziehen, ſondern ſie als abſolut ungleichartig, außer aller Gemeinſchaft ſeyend, zu denken; und vor dem dürftigen und haltungsloſen Beziehen der Freyheit auf die Nothwendigkeit, der intelligibeln auf die ſinnliche Welt iſt allerdings die völlige reine Trennung derſelben ein Verdienſt, daß ihre abſolute Identität ganz rein geſetzt werde; aber ihre Trennung iſt von Kant nicht zu dieſem Behuf ſo rein gemacht worden, ſondern daß die Trennung das Abſolute ſey; ſie ganz außer aller Gemeinſchaft gedacht, widerſtreiten ſie ſich nicht.

Was in dieſer ſogenannten Auflöſung der Antinomieen bloß als ein Gedanke gegeben wird, daß Freyheit und Nothwendigkeit ganz getrennt ſeyn können, wird in einer andern Reflexionsform kategoriſch geſetzt, nemlich in der berühmten Kritik der ſpeculativen Theologie, in welcher die abſolute Entgegenſetzung der Freyheit, in der Form von Begriff, und der Nothwendigkeit, in der Form von Seyn, poſitiv behauptet, und über die entſetzliche Verblendung der vorhergehenden Philoſophie der vollſtändige Sieg der Unphiloſophie davon getragen wird. Der bornirte Verſtand genießt hier ſeines Triumphes über die Vernunft, welche iſt abſolute Identität der höchſten Idee und der abſoluten Realität, mit völlig mißtrauenloſer Selbſtgenügſamkeit.

Kant hat ſich ſeinen Triumph dadurch noch glänzender und behaglicher gemacht, daß er dasjenige, was ſonſt ontologiſcher Beweis fürs Daſeyn Gottes genannt wurde, in der ſchlechteſten Form, welcher er fähig iſt, und der ihm von Mendelsſohn und andern gegeben wurde, welche die Exiſtenz zu einer Eigenſchaft machten, wodurch alſo die Identität der Idee und der Realität als ein Hinzuthun von einem Begriff zu einem andern erſcheint, aufgenommen hat; wie denn Kant überhaupt durchaus eine Unwiſſenheit mit philoſophiſchen Syſtemen und Mangel an einer Kenntniß derſelben, die über eine rein hiſtoriſche Notiz ginge, beſonders in den Widerlegungen derſelben zeigte.

Nach dieſer völligen Zertretung der Vernunft, und dem gehörigen Jubel des Verſtandes, und der Endlichkeit ſich als das Abſolute decretirt zu haben, ſtellt ſich die Endlichkeit als allerhöchſte Abſtraction der Subjectivität, oder der bewußten Endlichkeit alsdenn auch in ihrer poſitiven Form auf, und in dieſer heißt ſie praktiſche Vernunft. Wie der reine Formalismus dieſes Princips, die Leerheit ſich mit dem Gegenſatze einer empiriſchen Fülle darſtelle, und zum Syſtem ausbilde, werden wir bey der durchgeführtern und conſequentern Entwicklung, welche die Integration dieſer leeren Einheit und ihres Gegenſatzes durcheinander bey Fichte hat, weitläufiger zeigen.

Hier iſt noch der intereſſanteſte Punct des Kantiſchen Syſtems aufzuweiſen, nemlich der Punct, auf welchem es eine Region erkennt, welche eine Mitte iſt zwiſchen dem empiriſchen Mannichfaltigen und der abſoluten ab-

Digitized by Google

ſtracten Einheit, aber wieder nicht eine Region für die Erkenntniß; ſondern nur die Seite ihrer Erſcheinung, nicht aber deren Grund, die Vernunft, wird hervorgerufen, als Gedanke anerkannt, aber alle Realität für die Erkenntniß ihr abgeſprochen.

In der **reflectirenden Urtheilskraft** findet nemlich Kant das Mittelglied zwiſchen Naturbegriff und Freyheitsbegriff; d. h. zwiſchen der durch Begriffe beſtimmten objectiven Mannichfaltigkeit, dem Verſtand überhaupt, und der reinen Abſtraction des Verſtandes; die Region der Identität deſſen, was in dem abſoluten Urtheil, über deſſen Sphäre die theoretiſche ſo wenig als die praktiſche Philoſophie ſich erhoben hatte, Subject und Prädicat iſt; dieſe Identität aber, welche allein die wahre und alleinige Vernunft iſt, iſt nach Kant nicht für die Vernunft, ſondern nur für reflectirende Urtheilskraft. Indem Kant hier über die Vernunft in ihrer Realität, als bewußter Anſchauung über die Schönheit, und über dieſelbe alſo bewußtloſer Anſchauung, über die Organiſation reflectirt, findet ſich allenthalben die Idee der Vernunft auf eine mehr oder weniger formale Weiſe ausgeſprochen. Für die ideelle Form der Schönheit ſtellt Kant die Idee einer von ſelbſt geſetzmäßigen Einbildungskraft, einer Geſetzmäßigkeit ohne Geſetz, und einer freyen Uebereinſtimmung der Einbildungskraft zum Verſtande auf; die Erklärungen hierüber, z. B. über eine äſthetiſche Idee, daß ſie diejenige Vorſtellung der Einbildungskraft ſey, die viel zu denken veranlaßt, ohne daß ihr doch irgend ein beſtimmter Begriff adäquat ſeyn, der folglich

durch keine Sprache völlig erreicht und verſtändlich gemacht werden könne, lauten höchſt empiriſch; denn es zeigt ſich nicht die leiſeſte Ahndung, daß man ſich hier auf dem Gebiete der Vernunft befinde. — Wo Kant zur Löſung der Geſchmacksantinomie auf die Vernunft als den Schlüſſel der Enträthſelung kommt, da iſt ſie nichts als die unbeſtimmte Idee des Ueberſinnlichen in uns, das weiter nicht begreiflich gemacht werden könne, als ob er nicht ſelbſt einen Begriff deſſelben in der Identität des Natur- und Freyheitsbegriffs gegeben hätte. Eine äſthetiſche Idee kann nach Kant keine Erkenntniß werden, weil ſie eine Anſchauung der Einbildungskraft iſt, der niemals ein Begriff adäquat gefunden werden kann; eine Vernunftidee kann nie Erkenntniß werden, weil ſie einen Begriff vom Ueberſinnlichen enthält, dem niemals eine Anſchauung angemeſſen gefunden werden kann; jene eine inexponible Vorſtellung der Einbildungskraft, dieſe ein indemonſtrabler Begriff der Vernunft; — als ob nicht die äſthetiſche Idee in der Vernunftidee ihre Expoſition, die Vernunftidee in der Schönheit dasjenige, was Kant Demonſtration nennt, nämlich Darſtellung des Begriffs in der Anſchauung, hätte. Kant aber fodert gerade dasjenige, was die mathematiſchen Antinomieen gründet, nemlich eine ſolche Anſchauung für die Vernunftidee, in welcher die Idee nebeneinander als rein Endliches und Sinnliches und zugleich auch als Ueberſinnliches, als ein Jenſeits der Erfahrung erfahren, nicht in abſoluter Identität das Sinnliche und Ueberſinnliche angeſchaut, — und eine Expoſition und Erkenntniß des Aeſthetiſchen, in welcher das Aeſthetiſche durch den Verſtand exhaurirt

wäre. Weil in der Schönheit, als der erfahrnen, beſſer: angeſchauten Idee, die Form der Entgegenſetzung des Anſchauens und des Begriffs wegfällt, ſo erkennt Kant dieſes Wegfallen des Gegenſatzes als ein Negatives in dem Begriff eines Ueberſinnlichen überhaupt, aber weder daß es als Schönheit poſitiv, angeſchaut, oder, wie Kant ſpricht, für die Erfahrung gegeben iſt, noch daß, indem das Princip der Schönheit als Identität des Natur- und Freiheitsbegriffs exponirt iſt, das Ueberſinnliche, das intelligible Subſtrat der Natur außer uns und in uns, die Sache an ſich — wie Kant das Ueberſinnliche definirt, wenigſtens auf eine oberflächliche Weiſe erkannt; noch weniger, daß es einzig an dem perennirenden ein für allemal zum Grunde gelegten Gegenſatze des Ueberſinnlichen und Sinnlichen liegt, daß das Ueberſinnliche weder als erkennbar noch als anſchaubar geſetzt wird. Dadurch, daß das Vernünftige in dieſer unverrückten Entgegenſetzung, als Ueberſinnliches und abſolut Negatives ſowohl des Anſchauens als des vernünftigen Erkennens feſtgehalten wird, erhält das Aeſthetiſche ein Verhältniß zur Urtheilskraft, und einer Subjectivität, für welche das Ueberſinnliche, Princip einer Zweckmäßigkeit der Natur zu unſerem Erkenntnißvermögen iſt, aber deſſen Anſchauung ſich nicht für die Idee und das Erkennen, noch deſſen Idee für die Anſchauung ſich darſtellt. Es wird alſo vom Ueberſinnlichen, inſofern es Princip des Aeſthetiſchen iſt, wieder nichts gewußt; und das Schöne wird etwas, das ſich allein auf das menſchliche Erkenntnißvermögen und ein übereinſtimmendes Spiel ſeiner mannichfaltigen Kräfte bezieht, alſo ſchlechthin etwas endliches und ſubjectives iſt.

Digitized by Google

Die Reflexion über die objective Seite, nemlich über die bewußtloſe Anſchauung der Realität der Vernunft, oder die organiſche Natur, in der Kritik der teleologiſchen Urtheilskraft, ſpricht die Idee der Vernunft, beſtimmter als in dem vorigen Begriff eines harmoniſchen Spiels von Erkenntnißkräften, nemlich in der Idee eines anſchauenden Verſtandes aus, für welchen Möglichkeit und Wirklichkeit Eins ſind; für welchen Begriffe (die **blos** auf die Möglichkeit eines Gegenſtandes gehen) und ſinnliche Anſchauungen, (welche uns etwas geben, ohne es dadurch doch als Gegenſtand erkennen zu laſſen,) beyde wegfallen; eines intuitiven Verſtandes, welcher nicht vom Allgemeinen zum Beſondern und ſo zum Einzelnen (durch Begriffe) gehe, für welchen die **Zufälligkeit** in der Zuſammenſtimmung der Natur in ihren Producten nach **beſondern** Geſetzen zum Verſtande nicht angetroffen wird, in welchem als urbildlichem Verſtande die Möglichkeit der Theile ꝛc., ihrer Beſchaffenheit und Verbindung nach, vom Ganzen abhängen. Von dieſer Idee erkennt Kant zugleich, daß wir nothwendig auf ſie getrieben werden; und die **Idee** dieſes urbildlichen, **intuitiven Verſtandes** iſt im Grunde durchaus nichts anders als **dieſelbe Idee der transcendentalen Einbildungskraft**, die wir oben betrachteten, denn ſie iſt anſchauende Thätigkeit, und zugleich iſt ihre innere Einheit gar keine andere, als die Einheit des Verſtandes ſelbſt, die Kategorie in die Ausdehnung verſenkt, die erſt Verſtand und Kategorie wird, inſofern ſie ſich von der Ausdehnung abſondert; die transcendentale Einbildungs-

kraft iſt alſo ſelbſt anſchauender Verſtand. Der Nothwendigkeit dieſer Idee, die hier nur als Gedanke vorkommt, ungeachtet, ſoll doch Realität von ihr nicht prädicirt werden, ſondern wir ſollen uns ein für allemal daran halten, daß Allgemeines und Beſonderes unumgänglich nothwendig unterſchiedene Dinge, Verſtand für Begriffe, und ſinnliche Anſchauung für Objecte, — zwey ganz heterogene Stücke ſind. Die Idee iſt etwas ſchlechthin nothwendiges und doch etwas problematiſches, für unſer Erkenntnißvermögen iſt nichts anzuerkennen, als die Form ſeiner Erſcheinung in der (wie Kant es nennt) Ausübung, in welcher Möglichkeit und Wirklichkeit unterſchieden werden; dieſe ſeine Erſcheinung iſt ein abſolutes Weſen, das An-ſich des Erkennens; als ob das nicht auch eine Ausübung des Erkenntnißvermögens wäre, wenn es als eine nothwendige Idee denkt und erkennt einen Verſtand, für welchen Möglichkeit und Wirklichkeit nicht getrennt, in welchem Allgemeines und Beſonderes Eins iſt; deſſen Spontaneität zugleich anſchauend iſt. Kant hat keinen andern Grund als ſchlechthin die Erfahrung und die empiriſche Pſychologie, daß das menſchliche Erkenntnißvermögen ſeinem Weſen nach in dem beſtehe, wie es erſcheint, nemlich in jenem Fortgehen vom Allgemeinen zum Beſondern oder rückwärts vom Beſondern zum Allgemeinen; aber indem er ſelbſt einen intuitiven Verſtand denkt, auf ihn als abſolut nothwendige Idee geführt wird, ſtellt er ſelbſt die entgegengeſetzte Erfahrung von dem Denken eines nicht diſcurſiven Verſtandes auf, und erweiſt, daß ſein Erkenntnißvermögen erkennt, nicht, nur die Erſcheinung und die Trennung des Möglichen und Wirklichen in der-

ſelben, ſondern die Vernunft und das An-ſich. Kant hat hier beydes vor ſich, die Idee einer Vernunft, in welcher Möglichkeit und Wirklichkeit abſolut identiſch iſt, und die Erſcheinung derſelben als Erkenntnißvermögen, worin ſie getrennt ſind; er findet in der Erfahrung ſeines Denkens beyde Gedanken, in der Wahl zwiſchen beyden hat aber ſeine Natur die Nothwendigkeit, das Vernünftige, eine anſchauende Spontaneität zu denken, verachtet, und ſich ſchlechthin für die Erſcheinung entſchloſſen. — An und für ſich erkennt er, ſey es möglich, daß der Mechanismus der Natur, das Cauſalitätsverhältniß und der teleologiſche Technicismus derſelben Eins ſeyen, d. h. nicht daß ſie durch eine ihr entgegengeſetzte Idee beſtimmt, ſondern, daß dasjenige, was nach dem Mechanismus als abſolut getrennt, das eine als Urſache, das andere als Wirkung, in einem empiriſchen Zuſammenhange der Nothwendigkeit erſcheint, in einer urſprünglichen Identität, als dem Erſten und abſolut zuſammenhängt; ungeachtet Kant dieß nicht für unmöglich, alſo für eine Art der Betrachtung erkennt, ſo bleibt er doch bey derjenigen Betrachtungsart ſtehen, nach welcher ſie ſchlechthin getrennt, und das ſie erkennende, ein ebenſo ſchlechthin zufälliges, abſolut endliches und ſubjectives Erkenntnißvermögen, welches er menſchliches Erkenntnißvermögen nennt, iſt, und erklärt die Vernunfterkenntniß, für welche der Organismus, als reelle Vernunft, das obere Princip der Natur und Identität des Allgemeinen und Beſondern iſt, für transcendent. Er erkennt alſo auch in dem Spinozismus einen Idealismus der Endurſachen in dem Sinne, als ob Spinoza

der Idee der Endurſachen alle Realität nehmen wolle, und als Erklärungsgrund der Zweckverknüpfung, die er nicht leugne, der Dinge der Natur bloß die Einheit des Subjects nenne, dem ſie alle inhäriren und bloß eine ontologiſche, (ſoll heißen eine verſtändige) abſtracte Einheit, (wie die Einheit, welche Kant Vernunft nennt,) zum Princip mache, da doch die bloße Vorſtellung der Einheit des Subſtrats auch nicht einmal die Idee von einer auch nur unabſichtlichen Zweckmäßigkeit bewirken könne. Hätte Kant bey der ſpinoziſchen Einheit nicht ſeine Verſtandeseinheit, die ihm theoretiſche und praktiſche Vernunft heißt, ſondern ſeine Idee der Einheit eines intuitiven Verſtands, als in welchem Begriff und Anſchauung, Möglichkeit und Wirklichkeit Eins iſt, gegenwärtig gehabt, ſo hätte er die ſpinoziſche Einheit nicht für eine abſtracte, welche der Zweckmäßigkeit, d. h. einer abſoluten Verknüpfung der Dinge entbehrte, ſondern für die abſolut intelligible und an ſich organiſche Einheit nehmen müſſen; und würde dieſe organiſche Einheit, den Naturzweck, den er als ein Beſtimmtſeyn der Theile durch das Ganze, als Identität der Urſache und Wirkung auffaßt unmittelbar auf dieſe Weiſe vernünftig erkannt haben. Aber eine ſolche wahrhafte Einheit, eine organiſche Einheit eines intuitiven Verſtandes ſoll ein für allemal nicht gedacht werden; nicht die Vernunft ſoll hier erkennen, ſondern es ſoll durch Urtheilskraft reflectirt, und das Princip derſelben werden, zu denken, als ob ein Bewußtſeyn habender Verſtand die Natur beſtimmte; Kant erkennt ſehr gut, daß dieß keine objective Behauptung, ſondern nur etwas ſubjectives iſt, aber dieſe Sub-

jectivität und Endlichkeit der Maxime ſoll das abſolute Erkennen bleiben; an ſich iſt es nicht unmöglich, daß der Mechanismus mit der Zweckmäßigkeit der Natur zuſammentrifft, ſondern für uns Menſchen iſt es unmöglich; indem zur Erkenntniß dieſes Zuſammentreffens eine andre als ſinnliche Anſchauung und ein beſtimmtes Erkenntniß des intelligiblen Subſtrats der Natur, woraus ſelbſt von dem Mechanismus der Erſcheinungen nach beſondern Geſetzen Grund angegeben werden könne, erforderlich ſeyn würde, welches alles unſer Vermögen gänzlich überſteige.

Ungeachtet Kant ſelbſt in der Schönheit eine andere Anſchauung als die ſinnliche, und indem er das Subſtrat der Natur als ein intelligibles bezeichnet, daſſelbe als vernünftig und als identiſch mit aller Vernunft, wie auch das Erkennen, in welchem Begriff und Anſchauen ſich trennen, für ein ſubjectives endliches Erkennen, ein Erkennen nach der Erſcheinung erkannt hat, ſo ſoll es denn doch bey dieſem ndlichen Erkennen abſolut bleiben; ungeachtet das Erkenntnißvermögen der Idee und des Vernünftigen fähig iſt, doch ſchlechthin nicht nach derſelben erkennen, ſondern nur, wenn es nach der Erſcheinung das Organiſche und ſich ſelbſt endlich erkennt, ſich für abſolut halten. So wie die wahrhaft ſpeculative Seite der Kantiſchen Philoſophie allein darin beſtehen kann, daß die Idee ſo beſtimmt gedacht und ausgeſprochen worden iſt, und wie es allein intereſſant iſt, dieſer Seite ſeiner Philoſophie nachzugehen, ſo viel härter iſt es, das Vernünftige nicht etwa nur wieder verwirrt, ſondern mit vollem

Digitized by Google

Bewußtſeyn die höchſte Idee verderbt und die Reflexion und endliches Erkennen über ſie erhoben werden zu ſehen.

Aus dieſer Darſtellung ergiebt ſich kurz das transcendentale Wiſſen in dieſer Philoſophie, das, nachdem ſich die Deduction der Kategorieen aus der organiſchen Idee der productiven Einbildungskraft in das mechaniſche Verhältniß einer Einheit des Selbſtbewußtſeyns, die im Gegenſatz gegen die empiriſche Mannichfaltigkeit und für ſie beſtimmend oder über ſie reflectirend iſt, verliert, ſich in ein formales Wiſſen ſelbſt umwandelt; zu der Einheit des Selbſtbewußtſeyns, welche zugleich die objective Einheit, die Kategorie, formale Identität iſt, zu dieſer Einheit muß ein Plus des empiriſchen durch dieſe Identität nicht beſtimmten auf eine unbegreifliche Weiſe als ein Fremdes hinzutreten, und dieß Hinzutreten eines B zur reinen Egoität heißt Erfahrung, oder das Hinzutreten des A zum B, wenn B als das Erſte geſetzt iſt, vernünftig handeln; ein A : A + B; das A in A + B iſt die objective Einheit des Selbſtbewußtſeyns; B, das Empiriſche, der Inhalt der Erfahrung, welches als ein Mannichfaltiges durch die Einheit A verbunden iſt; aber für A iſt B ein Fremdes, ein in A nicht Enthaltenes, und das Plus ſelbſt, die Verbindung nemlich jenes Verbindenden und dieſes Mannichfaltigen, das Unbegreifliche; dieß Plus war als productive Einbildungskraft vernünftig erkannt worden, aber indem dieſe productive Einbildungskraft Eigenſchaft allein des Subjects, des Menſchen und ſeines Verſtandes iſt, verläßt ſie ſelbſt ihre Mitte, wodurch ſie

Digitized by Google

nur iſt, was ſie iſt, und wird ein Subjectives. Es iſt gleichgültig, jenes formale Wiſſen, als ein Wiſſen am Faden der Identität oder des Cauſalzuſammenhangs fortlaufend vorzuſtellen; denn das A als Allgemeines, inſofern es dem (A + B) als dem Beſondern gegenüber ſtehend, geſetzt wird, iſt die Urſache, oder wird darauf reflectirt, daß in beyden Ein und daſſelbe A enthalten iſt, das als Begriff ſich mit dem Beſondern verbindet, ſo erſcheint dieſes Cauſalverhältniß, als Identitätsverhältniß, nach der Seite, von welcher die Urſache mit der Wirkung zuſammenhängt, d. h. von welcher ſie Urſache iſt, zu welcher Seite aber noch ein anderes hinzutritt; und zu ſagen, die Cauſalverbindung gehört ganz dem analytiſchen Urtheil an, oder es wird in ihr zu abſolut entgegengeſetzten übergangen, iſt Eins und daſſelbe.

Dieſes formale Wiſſen hat alſo im Allgemeinen die Geſtalt, daß ſeiner formalen Identität abſolut eine Mannichfaltigkeit gegenüber ſteht, der formalen Identität, als an ſich ſeyend, nemlich ihr als Freyheit, praktiſcher Vernunft, Avtonomie, Geſetz, praktiſcher Idee u. ſ. w. ſteht gegenüber abſolut, die Nothwendigkeit, Neigungen und Triebe, Heteronomie, Natur, u. ſ. w. Die mögliche Beziehung beyder iſt die unvollſtändige Beziehung innerhalb der Gränzen eines abſoluten Gegenſatzes, ein Beſtimmtwerden der mannichfaltigen Seite durch die Einheit; ſo wie ein Erfülltwerden der Leerheit der Identität, durch das Mannichfaltige; deren eines zum andern, es ſey thätig oder leidend, als ein Fremdes auf eine formale Weiſe hinzutritt. Indem dieſes formale Wiſſen den Ge-

genſatz in ſeiner ganzen Abſolutheit bey den dürftigen Identitäten, die es zu Stande bringt, beſtehen läßt, und das Mittelglied, die Vernunft, ihm fehlt, weil jedes der Glieder, ſo wie es in der Entgegenſetzung iſt, als ein Abſolutes ſeyn ſoll, ſo iſt dieſe Mitte, und das Vernichtetwerden beyder und der Endlichkeit ein abſolutes Jenſeits. Es wird erkannt, daß dieſer Gegenſatz nothwendig eine Mitte vorausſetzt, eben ſo daß er in ihr und ſein Innhalt vernichtet ſeyn müſſe, aber nicht das wirkliche und wahrhafte Vernichten, ſondern nur das Eingeſtehen, daß das Endliche aufgehoben werden ſollte, nicht die wahrhafte Mitte, ſondern gleichfalls nur das Eingeſtehen, daß eine Vernunft ſeyn ſollte, wird in einem Glauben geſetzt, deſſen Innhalt ſelbſt leer iſt, weil außer ihm der Gegenſatz, der als abſolute Identität ſeinen Innhalt ausmachen könnte, bleiben ſoll, deſſen Innhalt, wenn ſein Charakter poſitiv ausgedruckt werden ſollte, die Vernunftloſigkeit iſt, weil er ein abſolut ungedachtes, unerkanntes und unbegreiffliches Jenſeits iſt.

Wenn wir dem praktiſchen Glauben der Kantiſchen Philoſophie (nemlich dem Glauben an Gott, — denn die Kantiſche Darſtellung des praktiſchen Glaubens an Unſterblichkeit entbehrt aller eigenen Seiten, von denen ſie einer philoſophiſchen Beachtung fähig wäre,) etwas von dem unphiloſophiſchen und unpopulären Kleide nehmen, womit er bedeckt iſt, ſo iſt darin nichts anders ausgedrückt, als die Idee, daß die Vernunft zugleich abſolute Realität habe, daß in dieſer Idee aller Gegenſatz der Freyheit und der Nothwendigkeit aufgehoben, daß das unend-

liche Denken zugleich abſolute Realität iſt, oder die abſo⸗
lute Identität des Denkens und des Seyns. Dieſe Idee
iſt nun durchaus keine andere, als diejenige, welche der
ontologiſche Beweis, und alle wahre Philoſophie als die
erſte und einzige, ſo wie allein wahre und philoſophiſche er⸗
kennt. Das Speculative dieſer Idee iſt freilich von Kant
in die humane Form umgegoſſen, daß Moralität und
Glückſeligkeit harmoniren, und wenn dieſe Harmonie wie⸗
der zu einem Gedanken gemacht wird, und dieſer das
höchſte Gut in der Welt heißt, daß dieſer Gedanke reali⸗
ſirt ſey, ſo was ſchlechtes, wie eine ſolche Moralität und
und Glückſeligkeit; nemlich die Vernunft, wie ſie im End⸗
lichen thätig iſt, und die Natur, wie ſie im Endlichen
empfunden wird, kann ſich freylich zu nichts höherem als
einem ſolchen praktiſchen Glauben erſchwingen, dieſer
Glaube iſt gerade nur ſo viel, als das abſolute Verſenkt⸗
ſeyn in die Empirie braucht; denn er läßt ihr ſowohl die
Endlichkeit ihres Denkens und Thuns als die Endlichkeit
ihres Genuſſes. Käme ſie zum Schauen und zum Wiſ⸗
ſen, daß Vernunft und Natur abſolut harmoniren und in
ſich ſelig ſind, ſo müßte ſie ihre ſchlechte Moralität, die
nicht mit der Glückſeligkeit, und die ſchlechte Glückſelig⸗
keit, die nicht mit der Moralität harmonirt, ſelbſt für
ein Nichts erkennen; aber es iſt darum zu thun, daß bey⸗
des Etwas, und etwas hohes und abſolut ſeyen; aber ſo
ſchmäht dieſe Moralität die Natur und den Geiſt derſel⸗
ben, als ob die Einrichtung der Natur nicht vernünftig
gemacht, ſie hingegen in ihrer Erbärmlichkeit, für welche
der Geiſt des Univerſums freilich nicht ſich organiſirt hat,
an ſich und ewig wäre, und meynt ſich dadurch ſo gar

zu rechtfertigen und zu ehren, daß ſie im Glauben die Realität der Vernunft ſich wohl vorſtelle, aber nicht als etwas, das abſolutes Seyn habe; denn wenn die abſolute Realität der Vernunft die wahrhafte Gewißheit hätte, ſo könnte das Endliche und das beſchränkte Seyn und jene Moralität keine Gewißheit noch Wahrheit haben.

Es iſt aber zugleich nicht zu überſehen, daß Kant mit ſeinen Poſtulaten innerhalb ihrer wahrhaften und richtigen Gränze ſtehen bleibt, welche Fichte nicht reſpectirt; nach Kant ſelbſt ſind nemlich die Poſtulate und ihr Glauben etwas ſubjectives; es iſt nur die Frage, wie dieß ſubjective genommon wird; iſt nemlich die Identität des unendlichen Denkens, und des Seyns, der Vernunft und ihrer Realität etwas ſubjectives? oder nur das Poſtuliren, und Glauben derſelben? der Innhalt oder die Form der Poſtulate? Der Innhalt kann es nicht ſeyn, denn ihr negativer Innhalt iſt ja unmittelbar das Aufheben alles ſubjectiven; alſo iſt es die Form; d. h. es iſt etwas ſubjectives und zufälliges, daß die Idee nur etwas ſubjectives iſt; es ſoll an ſich kein Poſtuliren, kein Sollen und kein Glauben ſeyn; und das Poſtuliren der abſoluten Realität der höchſten Idee iſt etwas unvernünftiges. Fichte hat dieſe Subjectivität des Poſtulirens und Glaubens und Sollens nicht anerkannt, ſondern ihm iſt daſſelbe, das An ſich. Unerachtet nun Kant dagegen anerkennt, daß das Poſtuliren und Sollen und Glauben nur etwas ſubjectives und endliches iſt, ſoll es denn doch dabey ſchlechthin, ſo wie bey jener Moralität, bleiben; und daß es dabey bleiben ſoll, oder das an ſich Schlechte

der Sache, nemlich die Form des Poſtulirens iſt ebendeß-wegen gerade das, was den allgemeinen Beifall findet.

Dieſer Charakter der Kantiſchen Philoſophie, daß das Wiſſen ein formales iſt, und die Vernunft als eine reine Negativität ein abſolutes Jenſeits, das als Jenſeits und Negativität bedingt iſt, durch ein Dießeits und Poſitivität, Unendlichkeit und Endlichkeit, beyde mit ihrer Entgegenſetzung gleich abſolut ſind, iſt der allgemeine Charakter der Reflexions-Philoſophieen, von denen wir ſprechen; die Form, in der die Kantiſche ſich vorträgt, und die lehrreiche und gebildete Ausdehnung, welche ſie hat, ſo wie die Wahrheit innerhalb der Gränzen, die ſie aber nicht nur ſich, ſondern der Vernunft überhaupt macht, ſo wie die intereſſante Seite abgerechnet, von welcher ſie auf wahrhaft ſpeculative Ideen, aber als auf Einfälle und bloße unreelle Gedanken, kommt, iſt ihr eigenthümlich, daß ſie ihre abſolute Subjectivität in objectiver Form, nemlich als Begriff und Geſetz aufſtellt, und die Subjectivität iſt allein durch ihre Reinheit fähig, in ihr entgegengeſetztes, die Objectivität überzugehen, alſo von beyden Theilen der Reflexion, dem Endlichen und Unendlichen, das Unendliche über das Endliche erhebt, und hierin das Formelle der Vernunft wenigſtens geltend macht. Ihre höchſte Idee iſt die völlige Leerheit der Subjectivität, oder die Reinheit des unendlichen Begriffs, der zugleich in der Verſtandesſphäre als das Objective geſetzt iſt, doch hier mit Dimenſionen der Kategorien; in der praktiſchen Seite aber als objectives Geſetz; in der Mitte zwiſchen beyden Seiten aber, einer von Endlichkeit afficirten und

Digitized by Google

einer reinen Unendlichkeit, iſt die Identität des Endlichen und Unendlichen ſelbſt wieder nur in der Form des Unendlichen als Begriff geſetzt, und die wahrhafte Idee bleibt eine abſolut ſubjective Maxime, theils für das Reflectiren, theils für das Glauben, nur iſt ſie nicht für die Mitte des Erkennens und der Vernunft.

Digitized by Google

B.

Jacobiſche Philoſophie.

Die Jacobiſche Philoſophie hat mit der Kantiſchen Philoſophie das Gemeinſchaftliche der abſoluten Endlichkeit, derſelben in ideeller Form, als formalen Wiſſens, in reeller, als eines abſoluten Empirismus, — und des Integrirens beyder durch den ein abſolutes Jenſeits ſetzenden Glauben. Sie bildet aber innerhalb dieſer gemeinſchaftlichen Sphäre den entgegengeſetzten Pol zu der Kantiſchen Philoſophie, in welcher Endlichkeit und Subjectivität eine objective Form des Begriffs hat, die Jacobiſche macht dagegen die Subjectivität ganz ſubjectiv zur Individualität; dieß Subjective des Subjectiven gewinnt, als ſolches, wieder ein inneres Leben, und ſcheint damit der Schönheit der Empfindung fähig zu werden.

Wir betrachten zuerſt die Subjectivität des Wiſſens, deſſen formale Seite Jacobi unmittelbar mit Bewußtſeyn und in der Abſtraction erkennt und rein darſtellt; ſo wie er poſitiv das Wiſſen in dieſer Form allein behauptet, und die Objectivität der Vernunft im Wiſſen leugnet, ebenſo macht er, wo er polemiſirt, dieſes Wiſſen geltend und beſtreitet die Wiſſenſchaft der Vernunft durch daſſelbe.

Digitized by Google

Daß Jacobi allenthalben nur von formalem Wiſſen weiß, von einer Verſtandesidentität, deren Innhalt durch Empirie erfüllt wird, von einem Denken, zu welchem die Realität überhaupt auf eine unbegreifliche Weiſe hinzukommt, iſt einer der wenigen, oder eigentlich der einzige Punct, worüber die Jacobiſche Philoſophie objectiv iſt, und der Wiſſenſchaft angehört; und dieſer Punct iſt in deutlichen Begriffen vorgeſtellt. Meine Philoſophie, ſagt Jacobi (Dav. Hume Vorr. S. V.) ſchränkt die Vernunft, für ſich allein betrachtet, auf das bloße Vermögen, Verhältniſſe deutlich wahrzunehmen, d. i. den Satz des Widerſpruchs zu formiren und darnach zu urtheilen, ein; nun muß ich aber eingeſtehen, daß die Bejahung bloß identiſcher Sätze allein apodiktiſch ſey, und eine abſolute Gewißheit mit ſich führe. Eben ſo (Briefe über Spinoza S. 215. f.): Die Ueberzeugung aus Gründen iſt eine Gewißheit aus der zweyten Hand; (die erſte Hand iſt der Glaube, wovon nachher) Gründe ſind nur Merkmahle der Aehnlichkeit mit einem Dinge, deſſen wir gewiß (nemlich durch Glauben) ſind; die Ueberzeugung, welche ſie hervorbringen, entſpringt aus Vergleichung, und kann nie recht ſicher und vollkommen ſeyn. Eine der fünf Theſen (ebend. S 225.) des Innbegriffes ſeiner Behauptungen iſt: Wir können nur Aehnlichkeiten demonſtriren; — denn Demonſtration iſt Fortſchritt in identiſchen Sätzen; — und jeder Erweis ſetzt etwas ſchon Erwieſenes zum Voraus, wovon das Princip nur Offenbarung iſt, vergl. S. 421. Das Geſchäfte der Vernunft überhaupt iſt progreſſive Verknüpfung; und ihr ſpeculatives Geſchäft, Verknüpfung nach erkannten Ge-

ſetzen der Nothwendigkeit; — die weſentliche Unbeſtimmtheit menſchlicher Sprache und Bezeichnung und das Wandelbare ſinnlicher Geſtalten läßt aber faſt durchgängig dieſe Sätze ein äußerliches Anſehen gewinnen, als ſagten ſie etwas mehr, als das bloße: quicquid est, illud est; mehr als ein bloſſes Factum aus, welches wahrgenommen, beobachtet, verglichen, wieder erkannt, und mit anderen Begriffen verknüpft wurde. S. auch S. 238. auch Dav. Hume S. 94.

Das nothwendige Gegenſtück zu dem Satze der Identität iſt der Satz des Grundes, es werde nun darunter der Satz des Grundes überhaupt, oder der Satz der Urſache und Wirkung oder einer Vereinigung von beyden, nach den Jacobiſchen Unterſcheidungen (Briefe über Spin. S. 415) verſtanden; und in Anſehung der Materie werde er betrachtet, inſofern von Begriffen zu Begriffen, oder vom Begriff zu ſeiner Realität, oder von objectiven Realitäten zu andern fortgegangen wird.

Die ältere philoſophiſche Bildung hat in den Ausdruck des Satzes des Grundes das Zeugniß ihrer vernünftigen Beſtrebungen niedergelegt; und ſein Schwanken zwiſchen Vernunft und Reflexion, ſo wie ſein Uebergang zur letztern bezeichnet ſich ſehr treffend in der Unterſcheidung, welche Jacobi zwiſchen ihm als logiſchem Satze des Grundes und als Cauſalverhältniß macht, und an welcher er ſowohl den Weg des Verſtändniſſes als des Bekämpfens der Philoſophie macht, dem wir nachgehen wollen. Jacobi erkennt im Satze des Grundes ſeine Be-

deutung als Princips der vernünftigen Erkenntniß, totum parte prius esse necesse est, (D. Hume S. 94.) oder das Einzelne iſt nur im Ganzen beſtimmt, es hat ſeine Realität nur in der abſoluten Identität, die, inſofern unterſcheidbares in ihr geſetzt iſt, abſolute Totalität iſt. In einer Beziehung, ſagt Jacobi, ſey das totum parte prius esse necesse est, nichts anders als, idem est idem; in anderer aber nicht; und hievon, daß dieſe beyden Beziehungen, weſentlich unterſchieden abſolut auseinander gehalten werden ſollen, fängt ſogleich dieſer Grund-Dogmatismus an. Jacobi begreifft nemlich den Satz des Grundes als reinen Satz des Widerſpruchs, und nennt ihn in dieſem Sinne logiſch, als abſtracte Einheit, zu welcher es freylich nothwendig iſt, daß das Differente, als ein Empiriſches hinzutrete, und unterſcheidet ein urſachliches Verhältniß, in welchem auf das Heterogene, das zur Identität des Begriffs hinzukommt, und das ein empiriſch gegebenes iſt, reflectirt wird und behauptet das urſachliche Verhältniß nach dieſer Eigenthümlichkeit, als einen Erfahrungsbegriff. Die Art, wie er dieß darthut, D. Hume S. 99. f. und worauf er ſich Briefe über Spin. S. 415. beruft, iſt ein merkwürdiges Stück des Locke'ſchen und Hume'ſchen Empirismus, in welchen ein ebenſo grelles Stück von deutſchem analyſirendem Dogmatismus, ſchlimmer als nach Mendelsſohnſcher Art, hineingeknetet iſt, von welcher befreyt worden zu ſeyn, die Welt den Göttern, nächſt Kanten nicht genug danken kann. Im Satze des Grundes, und in der Totalität nemlich vermißt Jacobi die Theile, und [illegible] hat ſich dieſe noch außer dem Ganzen irgend woher zu hohlen, oder, wie er dieß begreift,

Digitized by Google

alle Theile ſind zu einem Ganzen wirklich ſchon vereinigt und darinn vorhanden, aber eine ſolche intuitive Erkenntniß der Theile aus dem Ganzen iſt nur etwas ſubjectives und unvollſtändiges, denn es fehlt noch das objective Werden, und die Succeſſion, und um dieſer willen muß zu der Totalität noch das Cauſalverhältniß hinzukommen. Man höre nun die Deduction der, wie Jacobi es nennt, abſoluten Nothwendigkeit des Begriffs von Urſache und Wirkung, und von Succeſſion, (D. Hume S. 111. ff.) in folgender Reihe von Sätzen:

„Zu unſerem menſchlichen Bewußtſeyn, und ich darf nur gleich hinzuſetzen, zu dem Bewußtſeyn eines jeden endlichen Weſens iſt außer dem empfindenden Dinge, noch ein wirkliches Ding, welches empfunden wird, nothwendig.

Wo zwey erſchaffene Weſen, die außereinander ſind, in ſolchem Verhältniſſe gegeneinander ſtehen, daß eins in das andere wirkt, da iſt ein ausgedehntes Weſen.

Wir fühlen das Mannichfaltige unſeres Weſens in einer reinen Einheit verknüpft, welche wir unſer Ich nennen; das Unzertrennliche in einem Weſen beſtimmt ſeine Individualität, oder macht es zu einem wirklichen Ganzen; etwas der Individualität einigermaßen Analoges nehmen wir in der körperlichen Ausdehnung überhaupt wahr, indem das ausgedehnte Weſen, als ſolches, nie getheilt werden kann, ſondern überall dieſelbige Einheit, die eine Vielheit unzertrennlich in ſich verknüpft, vor Augen ſtellt.

Digitized by Google

Wenn Individua auch das Vermögen haben, außer ſich zu wirken; ſo müſſen ſie, wenn die Wirkung erfolgen ſoll, andere Weſen mittelbar oder unmittelbar berühren.

Die unmittelbare Folge der Undurchdringlichkeit bey der Berührung, nennen wir den Widerſtand; wo alſo Berührung iſt, da iſt Undurchdringlichkeit von beyden Seiten; folglich auch Widerſtand; Wirkung und Gegenwirkung; beydes iſt die Quelle des Succeſſiven und der Zeit, der Vorſtellung deſſelben."

Aus der Vorausſetzung alſo, daß einzelne ſich ſelbſt offenbare Weſen, die in Gemeinſchaft mit einander ſtehen, vorhanden ſind, hat ſich dieſe Deduction der Begriffe von Ausdehnung, von Urſache und Wirkung, und von Succeſſion, oder die Deduction des Abſolutſeyns der Endlichkeit ergeben; und zugleich iſt damit herausgebracht, daß dieſe Begriffe allen endlichen ſich ſelbſt offenbaren Weſen gemein ſeyn müſſen, und auch in den Dingen an ſich ihren vom Begriffe unabhängigen Gegenſtand, folglich eine wahre objective Bedeutung haben.

„Dergleichen Begriffe nemlich, die in jeder Erfahrung vollſtändig und dergeſtalt als das Erſte gegeben ſeyn müſſen, daß ohne ihr Objectives kein Gegenſtand eines Begriffs, und ohne ihren Begriff überhaupt keine Erkenntniß möglich wäre, heißen ſchlechterdings allgemeine oder nothwendige Begriffe, und die aus ihnen entſpringenden Urtheile und Schlüſſe, Erkenntniſſe a priori."

Digitized by Google

Wir ſehen, daß dieſe Deduction das Cauſalverhältniß in ſeinem ganzen Umfang betreffen, und hier etwas bündigeres geliefert werden ſollte, als die Kantiſche Deduction: dieſe Jacobiſche Deduction aber verdient ſo wenig den Namen einer Deduction, daß ſie nicht einmal eine gemeine Analyſe des Vorausgeſetzten, nemlich des Begriffs der Gemeinſchaft einzelner Dinge, genannt werden kann; es iſt ſchon etwas, wovor alle Speculation erſchrickt, nemlich das Abſolutſeyn eines menſchlichen Bewußtſeyns und eines empfindenden Dings, und eines empfundenen Dings und ihrer Gemeinſchaft, geradezu aus dem gemeinſten Empirismus heraus, vorausgeſetzt; durch überflüſſige Mittelbegriffe werden ſie endlich zur Wirkung und Gegenwirkung zuſammen analyſirt, und dieß iſt, hier geht auch das Analyſiren aus, die Quelle des Succeſſiven. Man ſieht gar nicht, wozu ſolch hohes Kunſtſtück nützlich ſeyn ſoll; denn ſchon mit der unanalyſirten abſoluten Annahme eines empfindenden Dings, und eines Dings, das empfunden wird, iſt alle Philoſophie aus dem Feld geſchlagen. Merkwürdig iſt der Unterſchied der Vorausſetzung und des Reſultats von dem Reſultat der Kantiſchen Deduction der Kategorie; nach Kant ſind alle dieſe Begriffe, von Urſache und Wirkung, Succeſſion u. ſ. w. ſchlechthin auf die Erſcheinung eingeſchränkt; die Dinge, in welchen dieſe Formen objectiv ſind, ſowohl als eine Erkenntniß dieſer Objecte iſt ſchlechthin nichts an ſich; das An-ſich und die Vernunft werden ſchlechthin über dieſe Formen der Endlichkeit erhoben, und von ihnen rein erhalten; ein Reſultat, womit Kanten, den Anfang einer Philoſophie

überhaupt gemacht zu haben, das unſterbliche Verdienſt bleibt. Aber in dieſem Nichts der Endlichkeit iſt es gerade, worin Jacobi ein abſolutes An=ſich ſieht, und mit dem Traum dieſer Waffe das Wachen des Spinoza bekämpft.

Wenn wir oben die Unvollkommenheit der Kantiſchen Annihilation des Verſtandes darin ſetzten, daß er ihn mit ſeinen Formen zwar zu etwas ſubjectivem, aber in dieſer Geſtalt doch zu etwas poſitivem und abſolutem macht, ſo findet dagegen Jacobi, nachdem er Wirkung und Gegenwirkung, Succeſſion, Zeit u. ſ. w. ſo glücklich aus der Gemeinſchaft endlicher Dinge herausgebracht hatte, daß man, „damit dieſe Grundbegriffe und Urtheile von der Erfahrung unabhängig werden, ſie nicht zu Vorurtheilen des Verſtandes zu machen brauche, von denen wir geheilt werden müſſen, indem wir erkennen lernen, daß ſie ſich auf nichts an ſich beziehen, folglich keine wahre objective Bedeutung haben; denn die Grundbegriffe und Urtheile verlieren weder von ihrer Allgemeinheit noch von ihrer Nothwendigkeit, wenn ſie aus dem, was allen Erfahrungen gemein ſeyn und ihnen zum Grunde liegen muß, genommen ſind; ſie gewinnen vielmehr einen weit höhern Grad von unbedingter (hat das Unbedingte Grade?) Allgemeinheit, wenn ſie nicht bloß für den Menſchen und ſeine eigenthümliche Sinnlichkeit geltend, ſondern aus dem Weſen und der Gemeinſchaft einzelner Dinge überhaupt können hergeleitet werden. — Wenn aber unſere Sinne uns gar nichts von den Beſchaffenheiten der Dinge lehren, nichts von ihren gegenſeitigen

Digitized by Google

Verhältniſſen und Beziehungen, ja nicht einmal, daß ſie im transcendentalen Verſtande wirklich vorhanden ſind: und wenn unſer Verſtand ſich blos auf eine ſolche gar nichts von den Dingen ſelbſt darſtellende, objectiv platterdings leere Sinnlichkeit bezieht, um durchaus ſubjectiven Anſchauungen, nach durchaus ſubjectiven Regeln, durchaus ſubjective Formen zu verſchaffen: ſo bin ich alles, und außer mir im eigentlichen Verſtande Nichts; und Ich, mein Alles, bin denn am Ende doch auch nur ein leeres Blendwerk von Etwas; die Form einer Form; ein Geſpenſt; — ein ſolches Syſtem rottet alle Anſprüche an Erkenntniß der Wahrheit bis auf den Grund aus, und läßt für die wichtigſten Gegenſtände nur einen ſolchen blinden ganz erkenntnißleeren Glauben übrig, wie man den Menſchen bisher noch keinen zugemuthet hat." — Es iſt hier wohl zu unterſcheiden, daß nur darin, daß Kant das Vernünftige als ſolches verkennt, ſein erkenntnißleerer Glaube liegt, nicht aber in ſeiner großen Theorie, daß der Verſtand nichts an ſich erkennt. Dasjenige, womit hingegen Jacobi die menſchliche Erkenntniß bereichert, ſind ſolche Dinge, wie das Abſolutſeyn der endlichen Dinge und ihrer Gemeinſchaft, der Zeit und der Succeſſion, und des Cauſalzuſammenhangs, die auch (S. 119 Hume) in den Dingen an ſich ihren vom Begriffe unabhängigen Gegenſtand haben. Aber daß ſolche Abſoluta der objectiven Endlichkeit negirt, und als Nichts an ſich erkannt, und conſequenterweiſe eben ſo die ſubjective Endlichkeit, das ſinnliche und reflectirtdenkende Ich, mein Alles, auch nur ein leeres Blendwerk von Etwas an

ſich wäre; — daß mein endliches Alles eben ſo gut vor der Vernunft zu Grunde geht, als das Alles des objectiven Endlichen, das iſt für Jacobi das Entſetzliche und Schauderhafte; die Verabſcheuung der Vernichtung des Endlichen iſt eben ſo fixirt, als das correſpondirende, die abſolute Gewißheit des Endlichen, und wird ſich als den Grundcharakter der Jacobiſchen Philoſophie durchaus erweiſen. Man könnte es zunächſt für eine Verbeſſerung der Kantiſchen Deduction halten, daß Jacobi Succeſſion und Cauſalzuſammenhang, als Verhältniß überhaupt, nemlich als eine bloß relative auf endliche Dinge eingeſchränkte Beziehung begreift, und in der Deduction derſelben, wenn das obenangeführte anders eine Deduction wäre, nicht bloß wie Kant von einem bewußten, ſondern von einem bewußtloſen Verſtande zugleich ausgeht; allein nicht zu erwähnen, daß das Verhältniß ſubjectiv betrachtet, oder der bewußte Verſtand, und eben daſſelbe objectiv betrachtet, oder als Verſtand, Verhältniß der Dinge, völlig unabhängig und dualiſtiſch nebeneinander ſtehen, und Kant das Verhältniß, wenigſtens ſchlechthin nur als Eines, ohne einen Unterſchied, eines ſubjectiven Verſtandes, und eines beſondern objectiven, und wenn wir den Verſtand bey Kant auch als ein ſubjectives begreiffen müſſen, doch kein äußeres fremdes Verhältniß von Dingen, und alſo nur Einen Verſtand, worin doch wenigſtens das Formale der Philoſophie ausgedrückt iſt, hat; ſo iſt das wichtigſte Reſultat Kants immer das, daß dieſe Verhältniſſe des Endlichen (es ſeyen nun Verhältniſſe des Subjectiven allein, oder Verhältniſſe zugleich der Dinge) nichts an ſich, das Erkennen nach ihnen, nur ein Erken-

Digitized by Google

nen von Erſcheinungen iſt (obgleich über dieſes nicht hin-ausgegangen werden ſoll, und es daher abſolut wird). Das Aprioriſche der Jacobiſchen Verhältniſſe beſteht hingegen darin, daß ſie auch den Dingen an ſich zukommen, das heißt, daß die endlichen Dinge, das empfindende Ding, und außer dieſem das wirkliche Ding, welches empfunden wird, Dinge an ſich, und die Verhältniſſe ſolcher Dinge, die Succeſſion, Cauſalzuſammenhang, Widerſtand u. ſ. w. wahrhafte Vernunftverhältniſſe oder Ideen ſind; ſo daß alſo die ſcheinbare Verbeſſerung, nach welcher die Verhältniſſe nicht ein bloß Subjectives des bewußten Verſtandes, ſondern auch ein Objectives, Bewußtloſes wären, in Wahrheit einen abſoluten Dogmatismus und Erhebung des Endlichen zu einem An-ſich conſtituirt.

Die Anwendung nun, welche Jacobi von dem Begründen des Abſolutſeyns des Endlichen, welches durch die wichtige Unterſcheidung des Satzes des Grundes und der Cauſalität ſich ergab, auf das Syſtem Spinoza's macht, hat zweyerley Formen, einmal, daß der Begriff der Succeſſion in ihm fehle, das andremal, daß er im Grunde doch vorhanden ſey, aber in der Ungereimtheit einer ewigen Zeit.

Was das Fehlen der Zeit betrifft, ſo faßt Jacobi die Philoſophie Spinoza's auf, daß Spinoza eine natürliche Erklärung des Daſeyns endlicher und ſucceſſiver Dinge habe zu Stande bringen wollen. Aber indem er die Dinge dem Vernunftbe-

griffe nach als zugleich vorhanden — denn im Vernunft-begriffe iſt kein Vorher und Nachher, ſondern alles nothwendig und zugleich, — und das Univerſum auf ewige Weiſe erkannte, ſo habe er den Fehler begangen, den Satz des Grundes ganz allein logiſch zu nehmen, und dadurch keine objective und wirkliche, ſondern nur eine ſubjective und idealiſche Succeſſion ſtatuirt; die auch nicht einmal idealiſch vorhanden ſeyn könnte, wenn ihr nicht eine wirkliche Succeſſion in dem Subject, welches ſie in dem Gedanken erzeugt, zum Grunde läge; in dem logiſchen Satze des Grundes ſey die Succeſſion ſelbſt das Unbegreifliche. —

Es iſt nichts zu ſagen über eine ſolche pſychologiſche Erinnerung, daß eine ſubjective und idealiſche Succeſſion eine wirkliche Succeſſion in dem Subject vorausſetze; es iſt damit theils gar nichts geſagt, theils etwas falſches, da nemlich die idealiſche Succeſſion ſich auf die mathematiſchen Gleichniſſe des Spinoza bezieht, wovon nachher die Rede ſeyn wird, und ihrer Wahrheit nach nur darum etwas reelles ſeyn kann, daß ſie das abſolute Zugleich der Totalität und gar keine Succeſſion iſt. Dieß abſolute Zugleich aber der Totalität, und die Erkenntniß der Dinge, wie ſie auf eine nicht zeitliche, ſondern ewige Weiſe ſind, ſchreibt Jacobi dem Satze des Grundes und der Vernachläſſigung des Cauſalitätsgeſetzes, und zwar daſſelbe ſo verſtanden, daß Zeit in ihm geſetzt iſt, zu; und daß dieſe Cauſalität und die Zeit nicht vernachläſſigt werden dürfe, davon iſt der abſolute Grund darinn, daß nach Jacobi die Zeit an ſich und

abſolut iſt, und der Satz des Grundes, oder die Totalität heißt bei Jacobi darum logiſch, weil in ihm Urſache und Wirkung zugleich, und keine Zeit geſetzt iſt. Vergeſſe man aber den Satz der Cauſalität und ſeine Verſchiedenheit vom Satze des Grundes nicht, ſo ſitze man in der Zeit unbeweglich feſt, und dieß iſt bei Jacobi abſolute Foderung; wenn Jacobi ſo angelegentlich ſeine Unterſchiede nicht zu vergeſſen ermahnt, weil durch den Vernunftbegriff, in dem kein Vorher und Nachher, ſondern alles nothwendig und zugleich iſt, das Unglück entſtehe, daß in der höchſten Idee, in der Idee des Ewigen die Endlichkeit und Zeit und Succeſſion verloren gehe, ſo gleicht wahrhaftig ein ſolches Abmahnen dem bekannten Winken der ehrlichen Reichsſtadtwache, die dem anrückenden und Feuer gebenden Feinde zurief, nicht zu ſchießen, weil es Unglück geben könnte, — als ob ein ſolches Unglück es nicht gerade wäre, worauf man ausginge.

Jacobi hatte daraus, daß im Vernunftbegriff alles zugleich iſt, den einfachen und richtigen Schluß gezogen, daß wir hiernach anzunehmen gezwungen ſeyen, daß in der Natur alles zugleich und was wir Succeſſion nennen, eine bloße Erſcheinung iſt; wie Jacobi ſich auf das Finden dieſes, wie er ihn nennt, paradoxen Satzes, von dem er verwundert iſt, daß Mendelsſohn der erſte geweſen ſey, der es unbedenklich gefunden habe, ihn zuzugeben (— Folge und Dauer ſind, ſagt Mendelsſohn ſehr gut, nothwendige Beſtimmungen des eingeſchränkten Denkens) — da Jacobi ihn hingegen gegen

die andern Philoſophen (!) denen er ihn vorlegte, zu vertheidigen gehabt — und den er nicht im Ernſte, ſondern nur als eine nothwendige Folge des Satzes des Grundes vorgetragen habe, als auf ſeine Entdeckung etwas zu Gute thun konnte, als auf einen Satz, der nicht Spinoza angehöre, iſt eigentlich unbegreiflich. Konnte denn Jacobi Spinoza's Commentator etwa von Spinoza meynen, dieſer habe die Zeit in Gott geſetzt, und ſie gehöre nach ihm auch nur zu der natura naturata? Wir werden wirklich ſogleich ſehen, daß, nachdem Jacobi gefolgert hatte, Spinoza müſſe die Zeit eigentlich für bloße Erſcheinung erklären, er doch die Zeit, und zwar in der Ungereimtheit einer ewigen Zeit in Spinoza findet. Wenn in den wenigen Stellen, wo er z. B. im zweyten Buch der Ethik, und in den Briefen auf dieſe untergeordnete Form der Succeſſion beyläufig zu ſprechen kommt, und die unendliche Reihe endlicher Dinge unter dieſer Form der Abſtraction abſondert, nicht denken, ſondern imaginari von ihr gebraucht, und ſie beſtimmt genug ein auxilium imaginationis nennt, ſo kannte doch Jacobi wohl den Spinoziſchen Unterſchied von intellectus und imaginatio. Das abſolute Zugleich, und daß Gott nicht die vorübergehende, ſondern die ewige Urſache der Dinge iſt, und ſie außer Gott alſo auch in der Zeit, und die Zeit ſelbſt nichts an ſich iſt, jede Zeile in Spinoza's Syſtem macht den Satz, daß Zeit und Succeſſion bloße Erſcheinung iſt, zu einer ſolchen Trivialität, daß nicht die mindeſte Spur von Neuheit und Paradoxie darin zu ſehen iſt. Jacobi führt (Briefe über Spin. S. 409) an, daß es Spinoza's Ueberzeugung war, "es müſſe alles

nur ſecundum modum, quo a rebus aeternis fluit, betrachtet werden, und Zeit, Maaß und Zahl als von dieſem Modo abgeſonderte Vorſtellungsarten, folglich als Weſen der Einbildung. Wie ſoll denn doch dem Spinoza jener Satz nicht angehören? Für Jacobi iſt jener Satz ſo paradox, daß er ihn nicht nur nicht im Ernſte behauptete, ſondern aus dieſer endlichſten Form der Endlichkeit ſchlechterdings etwas abſolutes macht, und die ganze Widerlegung Spinoza's darauf gründet, daß dieſer den Satz des Grundes nicht ſo gefaßt habe, daß die Zeit darin ſey, und die Täuſchung Spinoza's über die Philoſophie — daraus erklärt, ſo wie er ſelbſt um dieſer Endlichkeit willen das Unternehmen der Vernunft als unmöglich und zufällig erkennt.

Jacobi findet aber wirklich die Inconſequenz bey Spinoza, daß er die Zeit als Etwas an ſich geſetzt habe, er findet in der unendlichen Reihe von einzelnen Dingen, deren Eins nach! dem andern zur Wirklichkeit gekommen war, im Grunde (wo iſt dieſer Grund?) eine ewige Zeit, eine unendliche Endlichkeit; und dieſe ungereimte Behauptung laſſe ſich durch keine mathematiſche Figur auf die Seite räumen, ſondern hier habe ſich Spinoza durch ſeine Imagination betrügen laſſen.

Wir wollen zuerſt Spinoza's unendliche Reihe endlicher Dinge, dann die ewige Zeit, welche Jacobi daraus macht, und die Unſtatthaftigkeit der mathematiſchen Gleichniſſe beleuchten.

Digitized by Google

Eben das infinitum actu, welches Spinoza im 29. Brief, auf den Jacobi auch Rückſicht nimmt, erläutert, und von welchem Spinoza ſagt, daß diejenigen, welche die Dinge der Einbildungskraft, Zahl, Maaß und Zeit mit den Dingen ſelbſt vermiſchen, weil ſie die wahre Natur der Dinge nicht kennen, es leugnen, iſt es, was Jacobi mit dem Unendlichen der Imagination vermiſcht. Das Unendliche definirt Spinoza (Eth. P. I. pr. VIII. Sch. I.) als die abſolute Affirmation der Exiſtenz irgend einer Natur; das Endliche im Gegentheil als eine theilweiſe Verneinung. Dieſe einfache Beſtimmung macht alſo das Unendliche zum abſoluten ſich ſelbſt gleichen untheilbaren wahrhaften Begriff, welcher das Beſondere oder Endliche ſeinem Weſen nach zugleich in ſich ſchließt, und einzig und untheilbar iſt, und dieſe Unendlichkeit, in welcher nichts verneint und beſtimmt iſt, nennt Spinoza die Unendlichkeit des Verſtands; es iſt die Unendlichkeit der Subſtanz, und ihr Erkennen die intellectuelle Anſchauung, in welcher als der intuitiven Erkenntniß, nicht, wie im leeren Begriff, und der Unendlichkeit der Abſtraction, das Beſondere und Endliche ausgeſchloſſen und entgegengeſetzt iſt; und dieſes Unendliche iſt die Idee ſelbſt. Dagegen entſteht das Unendliche der Einbildungskraft auf eine ganz andere Weiſe; nemlich, wie Spinoza ſich ausdrückt, die Exiſtenz und Dauer der modorum können wir, wenn wir nicht auf die Ordnung der Natur ſelbſt, ſondern auf ihr beſonderes Weſen, inſofern ihr Begriff nicht der Begriff der Subſtanz ſelbſt iſt, ſehen, nach Belieben beſtimmen und theilen; und wenn wir die Quantität von der Subſtanz, die Dauer aber

von der Weiſe, nach welcher ſie aus den ewigen Dingen fließt, abſtrahirt, begreiffen, ſo entſteht uns Zeit und Maaß. Oder durch das, was Spinoza Einbildungs⸗kraft nennt, oder überhaupt durch Reflexion iſt erſt end⸗liches geſetzt, wird zum Theil negirt; und dieß zum Theil Negirte, für ſich geſetzt und entgegengeſetzt dem an ſich nicht Negirten, ſchlechthin Affirmativen, macht dieß Un⸗endliche ſelbſt zu einem zum Theil Negirten, oder zu ei⸗ner Abſtraction, zur Kantiſchen reinen Vernunft und Un⸗endlichkeit, indem daſſelbe in den Gegenſatz gebracht wird; und als die abſolute Identität beyder iſt das Ewige zu ſetzen, in welchem dieſes Unendliche und jenes Endliche nach ihrem Gegenſatze wieder vernichtet ſind. Ein an⸗deres aber iſt es, wenn das Abſtrahirte, Endliche oder Unendliche bleiben, was es iſt, und jedes in die Form des Entgegengeſetzten aufgenommen werden ſoll; hier iſt eins beſtimmt als nicht ſeyend, was das andere iſt, und jedes als geſetzt, und nicht geſetzt, als dieß beſtimm⸗te ſeyend, und als ſeyend ein anderes; und ein ſo Ge⸗ſetztes läuft in die empiriſche Unendlichkeit hinaus; die Dauer als allein durch Einbildung geſetzt, iſt ein Zeit⸗moment, ein Endliches und als ſolcher fixirt, ein zum Theil Negirtes, an und für ſich zugleich beſtimmt als ſeyend ein anderer; dieſer andere, der eben ſo durch die Einbildung ſeine Wirklichkeit erhält, iſt eben ſo ein anderer; dieſe Negation, die bleibt was ſie iſt, durch die Einbildung poſitiv gemacht, gibt das empiriſch Unendliche das heißt einen abſoluten, unaufgelöſten Widerſpruch.

Dieſe empiriſche Unendlichkeit, die nur geſetzt iſt, inſofern

einzelne Dinge geſetzt werden, (Eth. P. I. Pr. XXVIII.) — einzelne Dinge, welche hingegen Jacobi als ein empfindendes Ding, und als ein Ding, das empfunden wird, oben in ſeiner Deduction abſolut ſetzte, aber ſind an ſich ſchlechthin nichts, — gibt Jacobi dem Spinoza ohne weiteres Schuld, da kein Philoſoph entfernter war, als er, ſo etwas anzunehmen, denn mit dem nicht Anſichſeyn der endlichen Dinge fällt unmittelbar ſolche empiriſche Unendlichkeit und die Zeit hinweg; Jacobi ſagt, Spinoza verſichere, es läge bloß an unſerer Imagination, wenn wir uns eine unendliche Reihe aufeinander folgender, objectiv und wirklich auseinander entſpringender einzelner Dinge, als eine ewige Zeit vorſtellen; aber wie ſollte denn Spinoza eine unendliche Reihe aufeinander folgender, objectiv und wirklich auseinander entſpringender einzelner Dinge, als etwas an ſich ſeyendes, und nach der Wahrheit betrachtet, haben gelten laſſen; der Fehler liegt ſchon an dieſer Reihe einzelner und aufeinander folgender Dinge, welche Jacobi als ein abſolutes anſieht, und es iſt Jacobi, der das Einzelne und die Zeit in die Unendlichkeit des Spinoza hineinträgt. Eine Idee iſt, inſofern ſie von ihrer negativen Seite gegen die Einbildung oder die Reflexion betrachtet wird, darum Idee, weil ſie von der Einbildung oder der Reflexion in eine Ungereimtheit verwandelt werden kann; dieſer Verwandlungs-Proceß iſt der einfachſte; die Einbildung oder Reflexion geht allein auf einzelne Dinge, oder auf Abſtractionen und Endliches, und dieſe gelten ihr als abſolut; in der Idee aber wird dieſe Einzelheit und

Endlichkeit dadurch vernichtet, daß das Entgegengeſetzte der Reflexion oder der Einbildung, das ideell oder empiriſch Entgegengeſetzte, als Eins gedacht wird; ſo viel kann die Reflexion begreiffen, daß hier Dinge, die ſie als beſondere ſetzt, als identiſch geſetzt werden, aber nicht, daß ſie damit zugleich vernichtet ſind; denn eben indem ſie nur thätig iſt, ſind ihre Producte abſolut; indem ſie alſo beydes, die Identität deſſen, was für ſie nur iſt, indem es getrennt iſt, und das abſolute Beſtehen deſſelben in dieſer Identität ſetzt, ſo hat ſie glücklich eine Ungereimheit gefunden. So ſetzt Jacobi das Abſtractum der Zeit, und das Abſtractum eines einzelnen Dings, Producte der Einbildung und der Reflexion, als an ſich ſeyend, und findet, daß wenn das abſolute Zugleich der ewigen Subſtanz geſetzt wird, das einzelne Ding und die Zeit, die nur ſind, inſofern ſie von ihr weggenommen waren, ebenfalls mitgeſetzt werden, — aber reflectirt nicht darauf, daß indem ſie der ewigen Subſtanz, von der ſie genommen ſind, wieder gegeben werden, aufhören das zu ſeyn, was ſie nur, von ihr abgeriſſen, ſind; er behält alſo in der Unendlichkeit und Ewigkeit ſelbſt, Zeit und Einzelheit und Wirklichkeit.

Wenn damit, daß die Zeit nichts an ſich iſt, und daß ſie in der Ewigkeit verloren geht, die beliebte Tendenz des Erklärens nicht zufrieden iſt, und Jacobi dem Spinoza zumuthet, daß er mit ſeiner Philoſophie eine natürliche Erklärung des Daſeyns endlicher und ſucceſſiver Dinge habe zu Stande bringen wollen, ſo ergibt ſich aus dem obigen, was ei-

gentlich eine Erklärung der Zeit iſt, nemlich eine Abſtraction, die in einer ewigen Idee gemacht wird; die Abſtraction der Zeit konnte alſo Jacobi unmittelbar an der Totalität oder dem Satze des Grundes machen, und ſie auf dieſe Weiſe aus ihm begreifen; aber die Abſtraction als ſolche und in dieſer Form in der Totalität zu finden, dieß hebt ſich unmittelbar auf. Wir erhalten die Abſtraction der Zeit, wenn wir von den Attributen das Denken iſoliren, und es nicht als Attribut der abſoluten Subſtanz, als welches es dieſe ſelbſt ausdrückt, begreifen, ſondern es abſtrahirt von ihr als leeres Denken, ſubjective Unendlichkeit fixiren, und dieſe Abſtraction in relative Beziehung auf die Einzelheit des Seyns ſetzen. Durch dieſe Abſtraction wird denn die Zeit wahrhaft aus der Ewigkeit erkannt, und wenn man will, erklärt; ihre Deduction aber aus einer Gemeinſchaft einzelner Dinge wird eine natürlichere Erklärung geben, indem das Vorausgeſetzte, die einzelnen Dinge, ja ſchon etwas natürliches ſind. Unter der Natürlichkeit, durch welche die Philoſophie ihre Erklärungsweiſe zu Stande bringen wollte, iſt durchgehends erſichtlich, daß Jacobi nichts anders verſteht, als das formale Wiſſen, und reflectirte Denken, und Erkennen nach der Einbildung; es gehören hieher die oben angeführten Stellen über Jacobi's Begriff vom Wiſſen; auf eine ſolche natürliche Weiſe iſt freylich kein philoſophiſches Begreifen möglich; und in Spinoza möchten wohl wenige Zeilen von dieſer Natürlichkeit zu finden ſeyn, ſondern da Jacobi unter natürlichem Erklären das Erkennen nach der Einbildung verſteht, ſo iſt wohl alles übernatürlich in Spi-

noza; und ſo konnte die Behauptung Jacobi's, daß die Welt ſich nicht natürlich erklären laſſe, am allermeiſten ihre Beſtätigung in Spinoza, welcher ſie nicht nur aufgeſtellt, ſondern ausgeführt hat, finden. Aber dadurch fällt alle ſogenannte Natürlichkeit überhaupt weg, und damit ſelbſt auch jene Uebernatürlichkeit, weil ſie nur iſt, inſofern ein Natürliches ihr gegenüber iſt, und es iſt weder darum zu thun, daß die Vernunft, wie Jacobi (Br. über Spin. S. 419) ſagt, das Außernatürliche oder Uebernatürliche in ein Natürliches, noch auch, daß ſie das Natürliche in ein Uebernatürliches zu verwandeln ſucht; ſondern jene Natürlichkeit, d. h. der Mechanismus, und Cauſalzuſammenhang, und die Zeit, ſo wie das Wiſſen, das an der reinen Identität fortgeht, und Thatſachen analyſirt, iſt für ſie gar nicht vorhanden.

Was endlich die mathematiſchen Gleichniſſe eines actu Unendlichen betrifft, welche Spinoza dem Betrug der Imagination entgegenſetzte, und mit welchen er durch ſeine Imagination ſich, nach Jacobi, habe ſollen täuſchen laſſen, ſo iſt Spinoza ſeiner Sache ſo gewiß, daß er ſagt: wie erbärmlich diejenigen, welche das actu Unendliche für eine Ungereimtheit halten, räſonnirt haben, darüber mögen die Mathematiker urtheilen, die durch Argumente von ſolchem Schrot ſich nicht aufhalten lieſſen in klar und deutlich erkannten Dingen. Das Beiſpiel Spinoza's iſt der Raum, der zwiſchen zwey Kreiſen eingeſchloſſen iſt, welche nicht einen gemeinſchaftlichen Mittelpunkt haben, nach der Figur, die er auch als ſein ächtes Symbol vor ſeine Principien der carteſianiſchen

Philoſophie ſetzen ließ, indem er durch dieſes Beiſpiel die empiriſche Unendlichkeit aus dem endloſen Hinaustreiben des Einbildens zurückgeholt und ſie vor ſich hingebannt hat. Die Mathematiker ſchließen, daß die Ungleichheiten, welche in dieſem Raume möglich, unendlich ſind, nicht aus der unendlichen Menge der Theile, denn ſeine Größe iſt beſtimmt und begränzt, und ich kann größere und kleinere Räume — alſo größere und kleinere Unendlichkeiten — ſetzen, ſondern weil die Natur der Sache jede Beſtimmtheit der Zahl übertrifft; es iſt in dieſem begränzten Raume ein wirkliches Unendliches, ein actu Unendliches. Wir ſehen in dieſem Beiſpiel nemlich das Unendliche, das oben als die abſolute Affirmation, oder der abſolute Begriff beſtimmt worden iſt, zugleich für die Anſchauung, alſo im Beſondern dargeſtellt, und der abſolute Begriff iſt actu die Identität Entgegengeſetzter; werden dieſe Theile auseinander gehalten, und als ſolche identiſch geſetzt, iſt dieß Beſondere, als ſolches wirklich geſetzt, in Zahlen ausgedrückt, und ſoll es in ſeiner Incommenſurabilität nach dem Begriff identiſch geſetzt werden, ſo entſpringt die empiriſche Unendlichkeit in den unendlichen Reihen der Mathematiker; die Incommenſurabilität aber beſteht darin, daß das Beſondere von der Subſumtion unter den Begriff entbunden, in Theile zerlegt wird, und dieſe abſolut beſtimmte und abſolut gegeneinander ungleiche ſind, und wenn ſie vorhin im intuitiven Begriff gleichgeſetzt, itzt einander verglichen werden, nicht mehr in der Identität, ſondern nur im Verhältniſſe ſind; mit einem Worte, es iſt dieß nichts als die Umwandlung der Geometrie in Analyſis, oder beſtimmter — des Pythagoreiſchen Lehr-

ſatzes, welcher allein alle wahrhafte Geometrie iſt, in die Reihen der Functionen krummer Linien. Es ergibt ſich hieraus der wahre Charakter des Denkens, der Unendlichkeit iſt; indem nemlich der abſolute Begriff Unendlichkeit, — an ſich abſolute Affirmation aber gegen das Entgegengeſetzte und Endliche gekehrt iſt, als ihre Identität, ſo iſt es abſolute Negation; und dieſe Negation als ſeyend, reell geſetzt, iſt das Setzen entgegengeſetzter; + A — A = o; das Nichts exiſtirt als + A — A, und iſt ſeinem Weſen nach Unendlichkeit, Denken, abſoluter Begriff, abſolute reine Affirmation. Dieſe abſtrahirte Unendlichkeit der abſoluten Subſtanz iſt dasjenige, was Fichte als Ich, oder reines Selbſtbewußtſeyn, reines Denken, nemlich als das ewige Thun, oder Produciren der Differenz, welche das reflectirte Denken immer nur als Product kennt, unſerer neuen ſubjectivern Cultur näher gebracht hat. Das in der Erſcheinung Auſſereinandergehaltene, Incommenſurable, die Differenz als Product iſt ſich in dem letzten Verhältniſſe, in der Unendlichkeit, d. h. worin die Entgegengeſetzten zugleich wegfallen, gleich; und die Identität in Beziehung auf die als für ſich ſeyend (in Zahlen) geſetzten incommenſurablen iſt eine unendliche, ein Nichts; aber die incommenſurabeln nicht als dieſe Abſtractionen, für ſich ſeyend (in Zahlen) noch als ohne das Ganze beſtehende Theile, ſondern nach dem, was ſie an ſich ſind, nemlich ſie nur im Ganzen geſetzt, ſo iſt der wahrhafte Begriff, die wahrhafte Gleichheit des Ganzen und der Theile, und die affirmative Unendlichkeit, das Actu Unendliche, für intuitive oder geometriſche Erkennt-

niß vorhanden. Dieſe Idee des Unendlichen iſt eine der allerwichtigſten im ſpinoziſtiſchen Syſtem und in einer Darſtellung deſſelben müßte ſie eine größere Figur ſpielen, als wie in den Jacobiſchen Sätzen nur immer ein müßiges Prädicat zu Denken, Ausdehnung u. ſ. w. abgeben, es liegt in ihr gerade das wichtigſte, nemlich die Erkenntniß des Vereinigungspunctes der Attribute; aber ohne dieſe Idee ſind die höchſten Ideen Spinoza's auf eine formelle, hiſtoriſche Weiſe dargeſtellt wie in der 14ten Theſe die Attribute und Mode zu der abſoluten Subſtanz in der gemeinen Reflexionsform von Eigenſchaften hinzukommen. Wir ſtellen die Formen der Unendlichkeit kurz zuſammen; das wahrhafte Unendliche iſt die abſolute Idee, Identität des Allgemeinen und Beſondern, oder Identität des Unendlichen, und Endlichen ſelbſt; nemlich des Unendlichen, inſofern es einem Endlichen entgegengeſetzt iſt, und dieſes Unendliche iſt reines Denken, geſetzt als dieſe Abſtraction iſt es reine abſolutformale Identität, reiner Begriff, Kantiſche Vernunft, Fichte'ſches Ich. Aber gegen dieſes Endliche geſtellt, iſt es ebendeßwegen, abſolutes Nichts deſſelben, $+ A - A = 0$; es iſt die negative Seite der abſoluten Idee; dieſes Nichts als Realität geſetzt, die Unendlichkeit ſelbſt nicht als Subject oder Produciren, als welches ſie reine Identität ſowohl als Nichts iſt, ſondern als Object, oder Product, iſt ſie das $+ A - A$, das Setzen entgegengeſetzter. Aber keine von dieſen Formen der Unendlichkeiten iſt noch die Unendlichkeit der Einbildung, oder die empiriſche; die erſte Unendlichkeit iſt die der abſoluten Vernunft; die Unendlichkeit der reinen Identität oder der

Negativität iſt die der formalen oder negativen Vernunft; das Unendliche aber, in ſeiner Realität, als + A — A; wovon das eine ſelbſt als unendliches, das andere als endliches beſtimmt wird, oder die Endlichkeit überhaupt, iſt das der Reflexion und der Einbildung, wozu das oben angezeigte gehört, wenn ein Endliches als abſolut d. h. zugl. als ein anderes geſetzt werden ſoll. Bei Jacobi findet ſich Unendlichkeit entweder als etwas müßiges, oder als die empiriſche der Einbildung; und dieß verleitet ihn zu meynen, Spinoza habe in ſeinem mathematiſchen Beyſpiel (Jacobi ſpricht von mehrern, aber im 29. Br. iſt nur Eins, und P. I. Prop. XIX. Schol. iſt es nicht Spinoza, der das dortige Beyſpiel gebraucht, ſondern er führt es von den Gegnern an) eine empiriſche Unendlichkeit, als actu exiſtirend darſtellen wollen; und iſt durch das mathematiſche Beyſpiel inſofern befriedigt, daß er zwar keine objective und wirkliche, aber doch eine ſubjective und idealiſche darin findet.

Wo wir eine Verknüpfung von Grund und Folge (D. Hume S. 94.) wahrnehmen, werden wir uns des Mannichfaltigen in einer Vorſtellung bewußt, und dieß geſchieht in der Zeit, und dieſe idealiſche Succeſſion iſt ſelbſt eine wirkliche in dem Subject, das ſie erzeugt.— Spinoza hat auf dieſe Weiſe mehr geleiſtet, als er im Sinne hatte; denn er dachte bey ſeinem Beyſpiele gar nicht an Succeſſion, und ſie iſt auch nicht darinn zu ſehen. Jacobi findet aber doch wenigſtens eine ſubjective darinn; das Beiſpiel hat bey ihm alſo ſtatt der philoſophiſchen eine pſychologiſche und empiriſche Bedeutung, nur findet er noch nicht genug empiriſches, nemlich, außer

der pſychologiſchen, nicht auch noch eine objective wirkliche Succeſſion darinn, obſchon auch die idealiſche ſelbſt eine wirkliche Succeſſion im Subject iſt.

Die Natur dieſes polemiſchen Verfahrens beſteht alſo darinn, daß Jacobi die Succeſſion und Endlichkeit entweder vermißt, und ſie in der Speculation ſchlechthin fodert, oder ſie hineinerklärt, und dann Ungereimtheiten findet. Die poſitive Seite dieſes Fixirtſeyns im Endlichen nach der ideellen Form, nemlich in Bezug aufs Wiſſen, haben wir oben geſehen, welches als am Faden der Aehnlichkeit und Identität fortgehend und eines Factums bedürftig begriffen wird, das ihm gegeben ſeyn muß als ein Fremdes, das + B, zu welchem die Identität des Begriffes hinzutretend vorgeſtellt wird. Von dieſer Empirie nun überhaupt und von der Individualität des Sinnes, welche den Umfang und die Schönheit dieſer Empirie beſtimmt, und daß durch die Vernunft die Empirie des Menſchen einen andern Charakter hat, als die Empirie des Thiers, wie auch von der empiriſchen Darſtellung ſubjectiver Individualität oder des Sinnes, hat Jacobi zuweilen geiſt- und ſinnreiche Ausdrücke. Solche Sachen, von der Beziehung der Empirie auf das Wiſſen wie (Reinh. Beytr. 3 Heft S. 92.): daß Raum und Zeit Thatſachen ſind, weil Bewegung eine Thatſache iſt; ein Menſch, der ſich nie bewegt hätte, könnte ſich keinen Raum vorſtellen; wer ſich nie verändert hätte, kennte keinen Begriff der Zeit; a priori möchten wir ſo wenig zu derſelben gelangen, wie wir zur reinen Mannichfaltigkeit, zur verbindenden

Verbindung, zur producirenden Spontaneität des Verſtandes gelangen, — können vielleicht dem Verarbeiter Köppen und nicht Jacobi zugehören. Geiſtreich ſind die Ausdrücke der Empirie und über die Empirie, weil ſie auf ſpeculative Ideen anſpielen; und das Intereſſe der Jacobiſchen Schriften beruht auf dieſer Muſik des Anklingens und Widerklingens ſpeculativer Ideen, die aber, indem die Ideen ſich in dem Medium des Abſolutſeyns der Reflexion brechen, nur ein Klingen bleibt, und nicht zu dem, was, wo die Sache Wiſſenſchaft betrifft, erwartet wird, zu dem articulirten wiſſenſchaftlichen Worte (Logos) gedeihen ſoll. Wenn dieſes Klingen von Ideen als etwas objectives, was es nicht ſeyn ſoll, in den Begriff aufgenommen, als Gemeingut des Denkens ergriffen und feſtgehalten werden dürfte, ſo würde man, wenn man den Sinn ſolcher Ausdrücke allein betrachtet, eine Darſtellung der Vernunft in ihnen nicht verkennen können. Z. B. Unmittelbar nachdem Jacobi (Briefe über Spin. in dem oben angef.) der Vernunft nur das Vermögen ein Factum zu analyſiren, und nach der reinen Identität zu verknüpfen zuerkannt hatte, erzählt er S. 423. ſeinen Grundgedanken, daß Er den Menſchen nehme, ohne ihn zu theilen, und daß Er finde, daß ſein Bewußtſeyn aus zwey urſprünglichen Vorſtellungen, der Vorſtellung des Bedingten und des Unbedingten zuſammengeſetzt ſey, welche unzertrennlich verknüpft ſind. Iſt denn aber dieß keine Theilung, welche das Bewußtſeyn aus zwey nach Jacobi abſolut entgegengeſetzten Vorſtellungen zuſammengeſetzt ſeyn läßt? Nach der folg. Seite bleiben wir, ſo lange wir be-

greifen, in einer Kette bedingter Bedingungen, und in der begreiflichen Natur, aber dieſer Zuſammenhang des Begreiffens und der Natur hört auf, und abſolut jenſeits, alſo ohne Zuſammenhang ſteht ein Uebernatürliches, Unbegreifliches, und Unbedingtes. Wie kann alſo Jacobi ſagen, daß er den Menſchen nicht theile, da er ſein Bewußtſeyn aus abſolut entgegengeſetzten beſtehen läßt? oder vielmehr er nimmt ihn ſchon getheilt, indem er ihn nach der Erſcheinung des Bewußtſeyns betrachtet. — Sollen wir aber wirklich den Menſchen und ſein Bewußtſeyn und deſſen Zuſammenſetzung als etwas ungetheiltes wie Jacobi es geben will nehmen, ſo müſſen wir dasjenige, was Jacobi Princip der Erkenntniß und Vernunft nennt, begreiffen, als die ungetheilte Identität des Bedingten und Unbedingten, und da nach Jacobi das Natürliche jenes, das Uebernatürliche dieſes iſt, als Identität des Natürlichen und Uebernatürlichen, und in dieſer bedingten Unbedingheit, oder unbedingten Bedingtheit, hätten wir dieſelbe Ungereimtheit der endlichen Unendlichkeit, die Jacobi in Spinoza findet, und wenigſtens die Vernichtung der Gegenſätze des Natürlichen und Uebernatürlichen, des Endlichen und Unendlichen, alſo wenigſtens die Befreyung von der Reflexion, welche die Entgegenſetzung abſolut, und die Entgegengeſetzten zu etwas an ſich macht.

So könnte man (überſ. Taſchenb. 1802. S. 30.) die Anmerkung: wo Sinn iſt, da iſt Anfang und Ende, da iſt Trennung und Verbindung, da iſt Eines und ein Anderes, und der Sinn iſt das Dritte, ſehr wohl als

Digitized by Google

eine ſpeculative Idee auffaſſen; und: (Reinh. Beytr. 3 Heft S. 70.) „Das Merkmahl eines Sinnes überhaupt iſt das Zweyendige, und das In-der-Mitte-ſtehen zwiſchen Subject und Object; noch mehr ebend. S. 95. die Sinnlichkeit beſtimmt nicht, auch nicht der Verſtand, das Princip des Individuirens liegt außer ihnen; in dieſem Princip iſt gegeben das Geheimniß des Mannichfaltigen und Einen in unzertrennlicher Verbindung, das Seyn, die Realität, die Subſtanz. Unſere Begriffe darüber ſind lauter Wechſelbegriffe; Einheit ſetzt Allheit; Allheit Vielheit, Vielheit Allheit zum Voraus; Einheit iſt daher Anfang und Ende dieſes ewigen Cirkels, und heißt — Individualität, Organismus, Object-Subjectivität." Die Mitte aber dieſes Cirkels, welche Mittelpunkt und Peripherie zugleich iſt und den Wechſel feſthält, nicht eins verſchwinden läßt, ſo wie das Andere auftritt, würde die Idee der Vernunft, der abſoluten und doch zweyendigen Identität des Einen und Vielen ſeyn; eine ſolche Idee iſt aber ein ganz anderes Wiſſen und Erkennen, als das nur gegebene Thatſachen analyſirt und an der Aehnlichkeit fortgeht. Dieſe Geſtalt, in welcher Jacobi die Reflexion nur auf eine geiſtreiche Weiſe über ſich erhebt, iſt der nothwendige Ausweg, welcher ſich für das Ausſprechen der Vernunft ergibt, wenn die Endlichkeit und Subjectivität zu etwas abſolutem gemacht iſt; als geiſtreiche Darſtellung hütet die Vernunft ſich in das Unendliche des Begriffs aufzunehmen, und Gemeingut und Wiſſenſchaftlichkeit zu werden, ſondern bleibt von der Subjectivität afficirt, ein eigenthümliches und beſonderes; an dem Ring,

Digitized by Google

dem Symbol der Vernunft, den ſie darbietet, hängt ein Stück Haut von der Hand, die ihn reicht, das man entbehren will, wenn die Vernunft wiſſenſchaftliche Beziehung und mit Begriffen zu thun hat; eine Geiſtreichigkeit, welche nach der Weiſe der Ungereimtheit einer endlichen Unendlichkeit, eines etwas, das Anfang und Ende zugleich iſt, einer Zuſammenſetzung des Bedingten und Unbedingten u. ſ. w., mehr einem Formalismus der Vernunft wieder ſich nähert, der ſehr wohlfeil zu haben iſt. So ſubjectiv die Form dieſes Philoſophirens iſt, eben ſo ſubjectiv und endlich muß auch der Gegenſtand dieſes Philoſophirens ſeyn; denn die Endlichkeit iſt etwas an ſich; das Darſtellen und Philoſophiren geht zunächſt an und über den Menſchen: daß wir uns auf die Erde geſetzt finden, und wie da unſere Handlungen werden, ſo wird auch unſer Erkenntniß; wie unſere moraliſche Beſchaffenheit geräth, ſo geräth auch unſere Einſicht in alle Dinge, welche ſich darauf beziehen, u. ſ. w. Dieſem perennirenden Angedenken an den Menſchen, und dem Loben und Erzählen von ſeinem vernünftigen Inſtinkt, und ſeinem Sinne — entgegen ſpricht Epictet, den Menſchen vergeſſend, n der Stelle, die Jacobi (überſ. Taſch. S. 22) anführt: da ich aber ein vernünftiges Weſen bin, ſo iſt mein Geſchäft, (nicht den Menſchen) Gott zu loben; es iſt mein Beruf, ich will ihn erfüllen. —

Von der Eigenheit, das Abſolute nicht in der Form für vernünftige Erkenntniß, ſondern nur im Spiel mit Reflexions-Begriffen, oder in einzelnen Aufrufungen,

Digitized by Google

welche, wie Kant mit der Idee im praktiſchen Glauben endigt, das Philoſophiren, indem ſie es anzufangen ſcheinen, unmittelbar auch ſchließen, oder das Vernünftige nur als ſchöne Empfindung, Inſtinct, Individualität, ertragen zu können, iſt das Herderſche Philoſophiren nur eine geringe Modification; nur daß die Herderiſche Form ſogar den Vorzug hat, noch etwas objectiveres zu ſeyn. Der Schaum von Spinozismus und das Vernunft- und Sprachverwirrende Predigen, wie Jacobi das Herderſche Philoſophiren nennt, entſpringt gerade daher, daß, wie Jacobi an die Stelle des vernünftigen Denkens den Ausdruck des Empfindens, Subjectivität des Inſtincts u. ſ. w. ſetzt, ſo Herder an die Stelle des vernünftig Gedachten Etwas, worin das Vernünftige gleichfalls verhüllt wird, nemlich einen Reflexions-Begriff. Der Begriff von Macht, wie der Begriff der Materie und des Denkens, ſagt Herder, (Gott; n. Ausg. S. 126) entwickelt (d. h. eingewickelt) fallen Alle drey, dem ſpinoziſtiſchen Syſtem ſelbſt zufolge, in einander, d. i. in den Begriff einer Urkraft; — die ewige Urkraft, die Kraft aller Kräfte iſt nur Eine u. ſ. w. S. 169. Der reelle Begriff, in welchem alle Kräfte nicht nur gegründet ſind, ſondern den ſie auch alleſammt nicht erſchöpfen, dieſes unendlich Vortreffliche iſt: Wirklichkeit, Realität, thätiges Daſeyn; es iſt der Hauptbegriff bey Spinoza; — und die Natur (S. 245 ff.) iſt ein Reich lebendiger Kräfte, und unzähliger Organiſationen, deren jede in ihrer Art nicht nur weiſe, gut und ſchön, ſondern ein Vollkommnes, das iſt, ein Abdruck der Weisheit, Güte und Schönheit

ſelbſt iſt u. ſ. w. Das verwelkte Haar, der verworfene Nagel tritt wieder in eine andere Region des Zuſammenhangs der Welt, in welchem er abermals nicht anders als ſeiner jetzigen Naturſtellung nach wirkt oder leidet u. ſ. w. — Heißt das nicht, wie Jacobi ſagt, das größeſte Verdienſt des Forſchers erwerben, Daſeyn enthüllen und offenbaren? Nur nicht, ſo wenig als Jacobi, für philoſophiſche Erkenntniß, ſondern im Gegentheil mit dem, beyden gleichen Bemühen, da wo für vernünftiges Erkennen wiſſenſchaftliche Form vorhanden iſt, ſie wegzuſchaffen. Herder hat ein vollkommenes Bewußtſeyn, über die Weiſe, wie er den Mittelpunct des ſpinoziſtiſchen Syſtems darſtellt: ich wüßte nicht (Gott, u. Ausg. S. 77.) unter welches Hauptwort die wirklichen und wirkſamen Thätigkeiten, der Gedanke der Geiſterwelt, und die Bewegung der Körperwelt, beyde ſich ſo ungezwungen faſſen ließen, als unter den Begriff von Kraft, Macht, Organ; mit dem Wort: organiſche Kräfte bezeichnet man das Innen und Auſſen, das Geiſtige und Körperhafte zugleich: es iſt indeſſen auch nur Ausdruck; denn wir verſtehen nicht, was Kraft iſt, wollen auch das Wort Körper damit nicht erklärt haben." Gerade dieß iſt das Geſchäfte Jacobi's, an die Stelle philoſophiſcher Ideen, Ausdrücke und Wörter zu ſetzen, die nicht gewußt noch verſtanden werden ſollen; ſie könnten wohl auch einen philoſophiſchen Sinn haben, aber die Jacobiſche Polemik geht gerade gegen die Philoſophieen, worin Ernſt damit gemacht und ihre philoſophiſche Bedeutung ausgeſprochen iſt. Am beſten ſagt Köppen in der Schluß-Declamation

zu Jacobi über den Kriticismus (Reinh. Beytr. 3. H.) um was es zu thun iſt: Freyes, unſterbliches Weſen, Menſch, Bruder, voll hoher Andacht, Hingebung, Liebe; wie kann der Buchſtabe *deiner philoſophirenden Vernunft* dich ſtärker lehren, was du im *Allerheiligſten deiner Seele lebendiger glaubſt*, hoffſt *feſt* und *weißt*: Walten des Unendlichen über dir, Tugend aus Freyheit, und ewiges Leben! u. ſ. w. — Solch froſtiges und ſchaales Herzergießen, das aus der Vernunft als Inſtinct kommt, woran Jacobi immer verweiſt, meynt wohl mehr zu ſeyn als ein Satz der philoſophirenden Vernunft, die es entbehren will.

Ein auf gleichem Grund wie das gegen Spinoza beruhendes Stück *Polemik*: *über das Unternehmen des Kriticismus, die Vernunft zu Verſtande zu bringen, und der Philoſophie überhaupt eine neue Abſicht zu geben*; (Reinh. Beiträge 3 Heft) gegen die *Kantiſche Philoſophie* haben wir hier kurz zu berühren; Jacobi's Inſtinct gegen das vernünftige Erkennen hat ſich gerade an den Punct der Kantiſchen Philoſophie geheftet, wo ſie ſpeculativ iſt, und die an ſich nicht klare, ſondern durch die vom reflectirenden Denken ſich angeeignete, dadurch für die philoſophiſche Vernunft unbrauchbar gewordene Terminologie einer vergangenen Bildung gehinderte, und ſich von der ſpeculativen Seite ins Product verlierende Darſtellung Kants benutzt, um mit deſto leichterer Mühe ſie zu galimathiſiren, und durch und für die unſpeculative Reflexion zum Unſinn zu machen, der

Charakter der Reflexionsphiloſophie ſpricht in dieſer Polemik ſeine Principien in ſehr beſtimmten Zügen aus. Eine eigentliche Kritik dieſes Aufſatzes müßte auch das leere Schreyen und das biſſige, gehäſſige, und durch Verdrehungen bis zum Hämiſchen fortgehende Weſen deſſelben darſtellen; zu dem letztern rechnen wir Beiſpiele, wie in dem Vorbericht eins vorkommt, wo an der Kantiſchen Darſtellung der Formen der Anſchauung ein Exempel von der Uneinigkeit des Syſtems mit ſich ſelbſt, und der Vermiſchung des Empirismus und Idealismus gegeben werden ſoll; und zu dieſem Behuf zuerſt actenmäßig documentirt, daß Raum und Zeit bloße Formen ſeyn, daß ſie nie Gegenſtände werden können, und dazu Kr. d. r. Vern. S. 347 citirt wird, wo es heißt: „die bloße Form der Anſchauung ohne Subſtanz iſt an ſich kein Gegenſtand; — der reine Raum und die reine Zeit, die zwar Etwas ſind, als Formen anzuſchauen, aber ſelbſt keine Gegenſtände ſind, die angeſchaut werden;" wo kein Wort davon ſteht, daß ſie nicht Gegenſtände (in welchem Sinne, werden wir gleich ſehen) werden können; „ſie laſſen ſich nicht anſchauen, noch wahrnehmen," fährt Jacobi fort, wozu Kritik der reinen Vern. S. 207 citirt iſt, wo vom ſich nicht anſchauen laſſen gar nichts ſteht und vom Wahrnehmen, daß ſie an ſich gar nicht wahrgenommen werden, weil ſie reine formale Anſchauungen, nicht Erſcheinungen, (d. h. Identitäten der Anſchauung und der Empfindung) nicht Gegenſtände der Wahrnehmung ſind; — und dennoch, ſagt nun Jacobi, ſind dieſe nemlichen nicht objectiven Formen der Anſchauung, nach andern Aeußerungen, auch Gegenſtände,

Digitized by Google

wozu Kr. d. r. Vern. S. 160 citirt wird, wo es heißt (in der Anm., im Text ſteht nichts vom Gegenſtand) Raum als Gegenſtand (iſt bey Kant ſelbſt unterſtrichen) betrachtet, wie man es in der Geometrie wirklich bedarf, enthält mehr als bloße Form der Anſchauung; — wo Kant formale Anſchauung als Einheit der anſchaulichen Vorſtellung und Form der Anſchauung, als welche in Beziehung auf den Verſtandesbegriff als eine bloße Mannichfaltigkeit erſcheint, aber in ſich ſelbſt eine Einheit hat, unterſcheidet; und, wie auch §. 4. ausdrücklich bemerkt, daß der Verſtand als transcendentale Syntheſis der Einbildungskraft ſelbſt die Einheit des Raums und der Zeit iſt, und dieſe ſelbſt erſt möglich macht; — einer der vortrefflichen Puncte, deſſen, was Kant über die Sinnlichkeit und Apriorität ſagt. Welcher Widerſpruch liegt nun darin, daß die Form der Anſchauung als dem Verſtandesbegriff entgegengeſetzte reine abſtrahirte Form, nicht Gegenſtand ſey, aber wie in der Geometrie zum Gegenſtand gemacht werden könne, wegen ſeiner innern, aprioriſchen in ihm, aber als bloßer Form der Anſchauung nicht hervortretenden Einheit. — Endlich ſoll mit dem Vorgehenden ein Widerſpruch darin liegen, daß Raum und Zeit nicht bloße Formen der Anſchauung, ſondern Anſchauungen ſelbſt, und als ſolche, ſogar einzelne Vorſtellungen ſind; einzelne, individuelle (dem Begriff entgegengeſetzte) Vorſtellungen ſind Kant gleichbedeutend mit Anſchauung, und man kann dieſen Begriff Kants nicht anders als vortrefflich und einen ſeiner reinſten und tiefſten nennen. — Auch ganz unabhängig von der Wahrheit oder Falſchheit des Begriffs, wo iſt zwiſchen dem

obigen und dem, was Jacobi als widerſprechend auf-führt, ein anderer Widerſpruch zu finden, als den Jacobi durch falſches Citiren hineinbringt? — Auf der folg. Seite ſagt Jacobi: Fichte, dem es unbegreif-lich ſchien, wie das Ich ſeine Realität und Subſtantialität von der Materie borge, u. ſ. w. Zu dieſer vortrefflichen ſo im Vorbeygehen, wie auch Fichte auf eine eben ſo vorbeygehende Weiſe abgethan iſt, gemachten Darſtellung des Kantiſchen Syſtems, daß ver-möge deſſelben das Ich ſeine Realität und Sub-ſtantialität von der Materie borge, iſt citirt Kr. d. r. Vern. S. 277 fg. S. 276 heißt der Periode, der auf S. 277 herübergeht: allein hier (von Kant gegen den Idealismus) wird bewieſen, daß äußere Er-fahrung eigentlich unmittelbar ſey, daß nur vermittelſt ihrer, zwar nicht das Bewußtſeyn unſerer ei-genen Exiſtenz, aber doch die Beſtimmung der-ſelben in der Zeit, d. i. innere Erfahrung, möglich ſey. Freylich iſt die Vorſtellung: Ich bin, die das Bewußtſeyn ausdrückt, welche alles Denken begleiten kann, das, was unmittelbar die Exiſtenz eines Subjects in ſich ſchließt, aber noch keine Erkennt-niß deſſelben, mithin auch nicht empiriſche, d. i. Erfahrung; denn dazu gehört, außer dem Gedanken von Etwas exiſtirendem, noch Anſchauung, hier innere, die ſelbſt nur mittelbar und nur durch äußere möglich iſt. Anm. 2. Hiemit ſtimmt auch aller Erfahrungsgebrauch unſers Erkenntnißvermögens in Beſtimmung der Zeit voll-kommen überein. Nicht allein, daß wir alle Zeitbeſtim-mung nur durch Wechſel in äußern Verhältniſſen in Be-ziehung auf das Beharrliche im Raum (z. B. Sonnen-

bewegung) vornehmen können, ſo haben wir ſogar nichts Beharrliches, was wir dem Begriffe einer Subſtanz, als Anſchauung, unterlegen könnten, als bloß die Materie und ſelbſt dieſe Beharrlichkeit wird nicht aus äußerer Erfahrung geſchöpft, ſondern a priori als nothwendige Bedingung aller Zeitbeſtimmung, mithin auch als Beſtimmung des innern Sinnes in Anſehung unſeres eigenen Daſeyns durch die Exiſtenz äußerer Dinge vorausgeſetzt. Das Bewußtſeyn meiner ſelbſt in der Vorſtellung Ich iſt gar keine Anſchauung, ſondern eine bloß intellectuelle Vorſtellung der Selbſtthätigkeit eines denkenden Subjects. Daher hat dieſes Ich auch nicht das mindeſte Prädicat der Anſchauung, welches als beharrlich, der Zeitbeſtimmung im innern Sinne zum Correlat dienen könnte: wie etwa Undurchdringlichkeit an der Materie, als empiriſcher Anſchauung, iſt. — Wir haben dieſe Stelle ganz abgeſchrieben, damit durch die unmittelbare Anſicht erhelle, wie hämiſch die ſo blank und bloß gemachte Darſtellung, daß Ich ſeine Realität und Subſtantialität von der Materie borge, ſey. Zur Erfahrung erfodert Kant etwas, an dem ſich der Wechſel der Zeit als an etwas beharrlichem beſtimme, und dieß Beharrliche iſt die Materie und zwar als ein aprioriſches; und Subſtantialität iſt dieſe in Beziehung auf Erfahrung beſtimmte Beharrlichkeit in der Zeit, von welchen auf die Erfahrung ſich beziehenden Prädicamenten Kant das Ich bin und ſogar die Exiſtenz des Subjects ausdrücklich ausſchließt; ſo daß dasjenige, was Kant ſagt, toto coelo verſchieden von dem iſt, was ſo ohne alle Erklärung über Realität, Subſtantialität und Ma

Digitized by Google

terie bey Jacobi ſteht; und für Realität und Subſtantialität und Materie, ſo wie für Ich eine ganz andere Bedeutung gibt; als wenn ſo im Allgemeinen geſagt iſt: Ich borge ſeine Subſtantialität von der Materie; — heißt nicht Kant ſo zu citiren und behandeln, mit ihm ſchlechter als mit einem todten Hunde umgehen?

Die allgemeine gehäſſige Behandlung aber, daß wenn Kant in der Erfahrung ſowohl das Moment der Empfindung, als der Anſchauung und der Kategorie als nur Erſcheinung producirend, und keine Erkenntniß des Anſich und des Ewigen gebend mit Recht vorſtellt, Jacobi dieß „als ein Vertilgen aller Anſprüche an Erkenntniß der Wahrheit bis auf den Grund, und als Uebriglaſſen eines ſolchen blinden, ganz und gar erkenntnißleeren Glaubens, wie man den Menſchen bisher noch keinen zugemuthet hat,“ begreift, iſt aus ſeinem ſchon aufgezeigten Princip begreiflich, daß das Endliche und die Erſcheinung für ihn abſolut iſt. So hat die Jacobiſche Philoſophie auch die Ausdrücke Wahrheit und Glauben zur Bedeutung der gemeinſten und empiriſchen Wirklichkeit herabgewürdigt, von welchen Worten, die Wahrheit es im philoſophiſchen Verkehr verdient, und der Glaube ſonſt auch wirklich allgemein gebraucht worden iſt, nur von der Gewißheit des Ewigen und nicht empiriſch Wirklichen; über die Vernichtung ſolcher empiriſchen Wahrheit und des Glaubens an das ſinnliche Erkennen ſchmäht Jacobi als über ein Vergreiffen an dem Heiligen, als über einen Kirchenraub.

Zum falſchen Citiren und Schmähen kommt ein drittes Ingrediens der polemiſirenden Darſtellung, nemlich das Galimathiſiren; die Kunſt deſſelben iſt ſehr einfach, ſie iſt nemlich das Auffaſſen des Vernünftigen mit Reflexion, und die Verwandlung deſſelben in verſtändiges, wodurch es an und für ſich ſelbſt eine Ungereimtheit wird, wie wir geſehen haben, daß in Spinoza's Ewigkeit und Unendlichkeit die Zeit hinein galimathiſirt worden iſt. Um von ſolchen Verkehrungen nicht zu ſprechen, wie wenn Kant die Syntheſis eine Handlung nennt, und dann wieder von ihr in Beziehung auf Einbildungskraft ſagt, daß ſie eine Wirkung derſelben ſey, daß Jacobi hieraus ſich die Frage nimmt: Dieß Vermögen iſt eine Wirkung? was der Fortſetzer auch treufleißig S. 85 wiederhohlt, und Kant Recht gibt, daß er ſie die bloße Wirkung der blinden Einbildungskraft nenne, — noch Beiſpiele am Einzelnen anzuführen, denn der ganze Aufſatz geht in Einem galimathiſirenden und ſich in der Bereitung von Unſinnigkeit gefallenden Tone fort, ſo ſtellen wir die Hauptſache auf, das Verhältniß der ſogenannten Vermögen, wie Jakobi begreifft. Es iſt bey der Darſtellung der Kantiſchen Philoſophie gezeigt worden, wie Kant innerhalb dieſer Sphäre auf eine vortreffliche Weiſe das Aprioriſche der Sinnlichkeit in die urſprüngliche Identität der Einheit und Mannichfaltigkeit, und zwar in der Potenz des Verſenktſeyns der Einheit in die Mannichfaltigkeit als transcendentale Einbildungskraft ſetzt, den Verſtand aber darein ſetzt, daß die aprioriſche ſynthetiſche Einheit der Sinnlichkeit in die Allgemeinheit erhoben, und alſo dieſe Identität in relativen

Gegenſatz mit der Sinnlichkeit tritt; die Vernunft, wieder als die höhere Potenz des vorigen relativen Gegenſatzes, aber ſo, daß dieſe Allgemeinheit und Unendlichkeit nur die formelle reine Unendlichkeit und als ſolche fixirt iſt. Dieſe ächtvernünftige Conſtruction, durch welche nur der ſchlechte Nahme Vermögen bleibt, in Wahrheit aber Eine Identität aller geſetzt iſt, verwandelt nun Jacobi in ein Beruhen der Vermögen aufeinander. „Die Vernunft beruht bey euch auf dem Verſtande; der Verſtand auf der Einbildungskraft; die Einbildungskraft auf der Sinnlichkeit; die Sinnlichkeit dann wieder auf der Einbildungskraft als einem Vermögen der Anſchauungen a priori; dieſe Einbildungskraft endlich — Worauf? Offenbar auf Nichts! Sie iſt die wahrhafte Schildkröte, der abſolute Grund, das Weſende in allen Weſen. Aus ſich rein producirt ſie ſich ſelbſt; und als die Möglichkeit ſelbſt von allem Möglichen, nicht nur was möglich, ſondern auch was — vielleicht! — unmöglich iſt." In ſolche ſchöne Verbindung bringt Jacobi die Vermögen, und daß etwas, freylich nicht die Einbildungskraft als abgetrennt von der Totalität, auf ſich ſelbſt ruhe, iſt für Jacobi nicht nur ſo junphiloſophiſch, wie das Bild der dummen Indier, welche die Welt von einem Weſen, das auf ſich ſelbſt ruhe, tragen laſſen; ſondern auch frevelhaft, und weil jeder aus ſeiner Jugend und der Pſychologie weiß, daß die Einbildungskraft iſt ein Vermögen zu erdichten, ſo will nach Jacobi die Philoſophie durch eine ſolche Einbildungskraft den Menſchen bereden, daß der ganze Menſch wirklich ſey ein Gewebe ohne Anfang und Ende, aus lauter Trug

und Täuſchung, aus Wahngeſichten, aus Traum; daß der Menſch ſich eine Religion und Sprache erfunden und erdichtet habe u. ſ. w. wie darüber endlos im Taſchenbuch gezankt und apoſtrophirt wird; kurz Jacobi verſteht eine ſolche Einbildungskraft, ſo wie eine ſich ſelbſt erzeugende Vernunft als etwas Willkührliches und Subjectives, und die ſinnliche Erfahrung als ewige Wahrheit.

Wegen jener galimathiſirenden Darſtellung der Kantiſchen Conſtruction des erkennenden Geiſtes, bezeugt Jacobi ſich, S. 52. daß ihr ſehet, wie er eure Sache übrigens gut genug gefaßt habe; und will ſo großmüthig ſeyn, euch nicht vorzuwerfen, daß ihr wiſſentlich betrügt; — der Herausgeber Reinhold beanmerkt jene wahrhaftige Darſtellung damit, daß „die hier beſchriebenen Functionen die Kantiſche Philoſophie, ſo ferne ſie auch nur den Schein der Conſequenz behalten will, als die ihr ſtillſchweigend vorausgeſetzten Principien ihrer Theorie des Erkenntnißvermögens anerkennen müſſe; die Fichtiſche hingegen ſtellt die beſagten Functionen ausdrücklich, und zwar mit einem Anſchauen, Denken und Wollen aller derſelben auf.“

Die Hauptfrage, die Jacobi thut, iſt: wie kommt die Kantiſche Philoſophie a priori zu einem Urtheil, wie bringt ſie das Abſolute zur Geburt der Endlichkeit, die reine Zeit zu Zeiten, den reinen Raum zu Räumen? Das ewige Dilemm der Reflexion iſt dieſes: erkennt die Philoſophie einen Uebergang aus dem Ewigen ins Zeitliche, ſo iſt leicht zu zeigen, daß ſie das Zeitliche ins Ewige

ſelbſt ſetzt, und alſo das Ewige zeitlich macht; erkennt ſie dieſen Uebergang nicht, ſetzt ſie das abſolute Zugleich der Totalität für intuitive Erkenntniß, ſo daß das differente nicht in der Form von Theilen und zeitlichem Weſen vorhanden iſt, ſo iſt ſie mangelhaft, denn ſie ſoll das Zeitliche, Beſtimmte und Einzelne auch haben, und erklären. — Das letztere iſt der gemeine Reflexionsgedanke, an dem Jacobi eine Schraube zu beſitzen meynt, der auch die Kantiſche Philoſophie nicht widerſtehen könne. Er begreift glücklicherweiſe, wie das nicht fehlen kann, die Totalität der intellectuellen Anſchauung oder aprioriſchen Syntheſis, welche die Differenz] ſchlechthin in ſich ſchließt, als eine abſtracte Einheit, und hat alſo die Theile nicht im Ganzen, ſondern neben der abſtracten Einheit, zu welcher er das Ganze macht; und findet nothwendig, daß wenn eine Syntheſis a priori erklärt! werden ſollte, ſo hätte man zugleich eine reine Antitheſis erklären müſſen; es finde ſich aber nicht die leiſeſte Ahndung dieſes Bedürfniſſes; das Mannichfaltige für die Syntheſis werde von Kant empiriſch vorausgeſetzt, und ſollte dennoch bleiben, wenn man von allem Empiriſchen abſtrahirte; als ob die urſprüngliche Syntheſis nicht eine Identität des Differenten wäre; aber freylich iſt das Differente nicht als ein rein Endliches, Antitetiſches, wie es Jacobi ſehen will, darinn. Urſprüngliches Syntheſiren würde nach Jacobi ein urſprüngliches Beſtimmen, ein urſprüngliches Beſtimmen aber ein Erſchaffen aus Nichts ſeyn. Es iſt ſchon oben erinnert worden, daß für die Reflexion das Nichts da anfängt, wo keine abſolute, iſolirte, von der abſoluten Subſtanz ab-

ſtrahirte Endlichkeit, und daß die dem Nichts der Reflexion entgegengeſetzte Realität der Reflexion, das Etwas der Reflexion ſchlechthin nur dieſe abſolute Entgegenſetzung und abſolute Endlichkeit iſt. Daß die Syntheſis eine reie Einheit, und alſo keine Differenz in ihr iſt, iſt der einzige und einfache Gedanke in ein endloſes in Unſinnigkeiten ſich hinein arbeitendes Gepolter und ganz ungebährdig thuendes Gepoche und Gezänke ausgedehnt. Die Idee der Syntheſis, ſo wie der ganzen Kantiſchen Philoſophie, ſchöpft Jacobi aus einzelnen Stellen, und wenn da Kant einmal unter anderem die Syntheſis die Handlung nennt, verſchiedene Vorſtellungen zu einander hinzuzuthun, und ihre Mannichfaltigkeit in einer Erkenntniß zu begreifen, was iſt da klarer, als daß er die Antitheſis zu ſeiner Identität ſchon vorausſetzt? Jacobi vermiſcht gehörig alles Organiſche der Kantiſchen Conſtruction, und macht ſich Zeit, Raum, transcendentale Einbildungskraft beliebig klar und rein, alle zu reinen gediegenen Einheiten, die nichts miteinander zu ſchaffen haben; er macht ſich ſelbſt zur abſoluten Gediegenheit des unendlichen Raums, und fragt nun, wie könnt ihr in meine Gediegenheit einbrechen, und nur Einen diſtincten Punct in mir entſtehen laſſen? wie können Zeit, Raum, Einheit des Bewußtſeyns in einander einbrechen? ohne zu bedenken, daß die Reinheit der Zeit, des Raums und der transcendentalen Einbildungskraft eben ſo Erdichtungen ſind, als das, daß Er dieſe gezänke- und wolkenloſe Anſchauung der unendlichen Gediegenheit des Raums iſt. Mit der Zeit iſt Jacobi etwas beſſer zufrieden, nemlich er findet ſie als eine Brücke zwiſchen Realem und Idealem,

Intellectualem und Materialem, und kann ſie für einen Sinn nehmen; ſie iſt zweyendig, und irgendwo in einer Mitte und alſo ein Sinn, — der ja überhaupt dieſes Zweyendige und In=der=Mitte=Stehen zwiſchen Object und Subject iſt. Aber wenn ſchon die Einbildungskraft eine Anfang, Mittel und Ende in ſich habende Zeit erzeugt, ſo weiß ſie nicht zu bedeuten, wie groß oder klein dieſe erzeugten Eyer ſind; dieß muß ſie am Raum beſtimmen, in den Jacobi übergeht, und ſich als ſeine unendliche reine, ungetrübte Identität und Continuität ſetzt; und in dieſer Einheit feſtſitzend behauptet, daß in alle Ewigkeit eine reine und leere Einbildungskraft, wenn ſie allein mit dem Raume wäre, keinen Punct erzeugen könnte. Soll eine Verendlichung in dem reinen Raum begriffen werden, ſo erzählt Jacobi ſehr gut, ſo muß dieß Verendlichung (beſſer Realität) ſetzende etwas ſeyn, das über beydes, über die reine Anſchauung, wie über den reinen Begriff, über den reinen Begriff, wie über die reine Anſchauung auf gleiche Weiſe erhaben ſey; das weder unter eine (ſinnliche) Anſchauung, noch unter einen Begriff falle; dieß läuft für Jacobi in die theils wahre, theils ſchiefe Beſtimmung: es ſchaue ſelbſt nicht an, und begreife ſelbſt keine Begriffe; es ſey ein gleiches allerreinſtes Thun von beyden; und heiße als ſolche **ſynthetiſche Einheit der transcendentalen Apperception.** Mit dieſem Worte, alſo an dem Puncte, wo zu allererſt vielleicht von der Sache ſelbſt die Rede hätte werden können, endigt ſich die eigentliche Ausarbeitung Jacobi's; an dem Puncte, wo das bisherige gedankenleere Gepolter und Gezänke ein Intereſſe erhalten zu können ſchien, weil

bisher von nichts als leeren Einheiten und nur von galli- mathiſirtem Verſtande, Einbildungskraft und Vernunft die Rede war, bricht Jacobi ab; was er durch das Bulletin ſeiner Geſundheit in dem Vorbericht begreifflich macht; und zugleich eine etwaige Hoffnung, daß er ſelbſt noch mit beſſerem nachgekommen ſeyn würde, da- durch ganz aufhebt, daß er (Vorber. S. 5.) keine von den eigentlich gefährlichen Stellen mehr vor ſich ſieht, nur eine kleine etwas unwegſame, doch ſchon mehr als halbgebahnte Strecke. Verſtändlicher, wenn es durchs Vorhergehende nicht ſchon verſtändlich genug wäre, wird dieß beſonders durch S. 61., wo geſagt iſt, daß ihr un- ter euren reinen qualitativen Einheiten und Continuitäten umſonſt einen Unterſchied einzuführen ſucht, indem ihr einer den Namen einer ſynthetiſchen beylegt; (die Sache liegt alſo bloß im Namen); Ich ſage, die eine vermag ſo wenig als die andere zu dividiren und zu ſummiren, die Syntheſis geſchieht ſchlechter- dings nicht durch ſie; denn da müßte ſie auch den Grund von der Antitheſis in ſich haben; hoc opus, hic labor; aber der leere Raum und die leere Zeit, und das Bewußtſeyn haben den Urſprung der An- titheſis unmöglich in ſich. — Kurz, der Verlauf der Sache iſt: die abſolute ſynthetiſche Einheit, die Totali- tät ſchließt alle Theile und Differenz in ſich; — aber Ich Jacobi ſage, das iſt nur ein Nahme, ſie iſt eine abſtracte Einheit, eine leere Einheit, wie kann ſie alſo der Grund ſelbſt der Theilbarkeit und Antitheſis ſeyn? Ganz verſtändlich wird der Begriff der Identität und der transcendentalen Einheit durch die herzliche Freundſchaft

Digitized by Google

des Fortſetzers. Bey dieſem ſieht die Stelle der transſcendentalen Einheit eben ſo wenig gefährlich, und mehr als halbgebahnt aus; dieſer meynt, der 81 Seiten (den Vorber. abgerechnet) hindurch einförmige Gedanke, daß die reine Einheit, wie Jacobi Raum u. ſ. w. begreift, kein Mannichfaltiges ſey, bedürfe vielleicht noch einiger Erläuterungen. In dem aus dem Poltern und Zanken ins Matte verſinkenden Strome iſt über die aprioriſche Syntheſis, bey der Jacobi abbrach, folgendes zu finden: „Geſetzt, es gäbe ein reines Mannichfaltiges, wodurch würde alsdenn die Verbindung möglich? Offenbar dadurch, daß ſie in einem dritten ſtatt fände! — Köppen macht dieſen klaren Gedanken auf folgende Weiſe klar: Geſetzt, wir haben ein Verſchiedenes im Raume: ſo beſteht ſeine Verbindung eben darin, daß es ſich im Raume befindet. Noch klarer: Geſetzt, wir haben ein Verſchiedenes im Bewußtſeyn: ſo beſteht die Verbindung darin, daß es im Bewußtſeyn vorhanden iſt. Mehr Klarheit: Was verbindet nun die beyden räumlichen Gegenſtände? Der Raum. Was verbindet die Mannichfaltigkeit des Bewußtſeyns? Das Bewußtſeyn. Die ganze Syntheſis entdeckt uns nichts weiter als eine Identität. — Dieſes bisherige wird durch folgende Erläuterung begreiflicher gemacht: Inſofern zwey Gegenſtände ſich im Raume befinden, ſind ſie ſich, als räumlich, vollkommen gleich; inſofern ſie ſich im Bewußtſeyn befinden, ſind ſie, als im Bewußtſeyn vorhanden, vollkommen dieſelben. Wozu bedarf es hier noch einer beſondern Handlung des Verbindens? Iſt denn durch

den Raum und das Bewußtſeyn, als paſſive Receptivitäten, nicht ſchon die ganze Syntheſis vollſtändig? Der Verſtand thut alſo nichts als Gleichſetzen, und damit dieß möglich ſey, wird Gleichfinden und Ungleichfinden vorausgeſetzt. Jedes Urtheil iſt ein Ausdruck einer ſolchen gefundenen Identität; was ſonſt noch außer dem nicht zu unterſcheidenden in einem Urtheile angetroffen werden mag, gehört zum Materialen deſſelben, und nimmt daher im Verſtande nicht ſeinen Urſprung. Und dieſes Geſchäft des Verſtandes, dieſes Aufmerken, Begreifen einer vorhandenen Identität, zu deren Behuf die Einbildungskraft alles Beſondere zerſtöhren, alles Verſchiedene aufheben muß, hieße Syntheſis?? Es wird ja vielmehr alle Syntheſis dadurch aufgehoben!"

Dieß Köppen über die transcendentale Einheit der transcendentalen Apperception oder der productiven Einbildungskraft. Es iſt ſehr verſtändlich Jacobi's Begriff vom Wiſſen ausgeſprochen; daß wir Menſchen die Dinge durch den Sinn, und die übernatürliche Offenbahrung des Sehens, Wahrnehmens und Empfindens, als Thatſachen empfangen, daß das ſo aus der Erfahrung genommene (welche der beſſer organiſirte und beſſer geſinnte Menſch beſſer macht, als die ſchlechtere Organiſation und der ſchlechtere Sinn) ſchon und allbereits ſyntheſirt iſt, von uns nicht erſt ſyntheſirt zu werden braucht, noch auch ſyntheſirt werden kann, denn unſere Thätigkeit auf dieſes ſynthetiſch Gegebene iſt das Gegentheil eines Syntheſirens, es iſt ein Analyſiren deſſelben,

und dieſe analytiſche Einheit, die wir im Object finden, iſt ſo wenig ein Syntheſiren, ein Verknüpfen des Mannichfaltigen, daß vielmehr das Mannichfaltige, das Materiale durch die analytiſche Einheit in die Abſchnitzel fällt. Raum, Bewußtſeyn u. ſ. w., die objective Welt, die Natur können wir nur nach analytiſchen Einheiten begreiffen, und ſie nur zergliedern; es iſt (Br. über Spin. S. 424) damit unſerer Nachforſchung ein unabſehliches (d. h. End- und Totalität-loſes) Feld eröffnet, welches wir ſchon um unſerer phyſiſchen Erhaltung willen zu bearbeiten genöthigt ſind; diejenigen Dinge, deren Mechanismus wir entdeckt haben, die können wir, wenn die Mittel ſelbſt in unſern Händen ſind, auch hervorbringen. Was wir auf dieſe Weiſe wenigſtens in der Vorſtellung conſtruiren können, das begreiffen wir; und was wir nicht conſtruiren können, das begreiffen wir auch nicht. Das Erkennen des Verſtandes iſt ein unaufhörliches Gleichſetzen, welches wir verknüpfen nennen, und das nur ein fortgeſetztes Vermindern und Vereinfachen des Mannichfaltigen iſt; wenn es möglich wäre, bis zu ſeiner gänzlichen Wegräumung und Vernichtung. (Taſchenb. S. 32). — Wir ſagen dagegen, daß transcendentale Einbildungskraft und Vernunfterkenntniß etwas ganz anderes iſt, als Jacobi begreifft, daß ſie weder die Natur analyſirt, noch Gegebenes in analytiſche Einheit und Mannichfaltigkeit auseinander reißt, ſondern ſelbſt organiſch und lebendig, und Totalität, die Idee der Totalität erſchafft, und conſtruirt, als abſolute urſprüngliche Identität des Allgemeinen und Beſondern, welche Identität Kant ſynthetiſche genannt hat,

Digitized by Google

nicht als ob ein Mannichfaltiges vor ihr läge, ſondern weil ſie ſelbſt in ſich differenzirt, zweyendig iſt, ſo daß die Einheit und Mannichfaltigkeit in ihr nicht zu einander hinzutreten, ſondern in ihr ſich abſcheiden und mit Gewalt, wie Plato ſagt, von der Mitte zuſammengehalten werden. Für den Sinn gibt Jacobi wohl eine Zweyendigkeit zu, weil bey dieſem eigentlich gar nicht die Rede davon ſeyn zu können ſcheint, daß er nicht mit einem *gegebenen* Objecte zu thun habe, und ſeiner eigenen Zweyendigkeit ungeachtett nicht bloße Paſſivität und Recepticität ſeye; — als ob in ſeiner Zweyendigkeit und Mitte nicht ſelbſt ſchon die Enden wären.

Das Gepoltere und Gezänke des Aufſatzes der Beyträge hat Jacobi in dem überflüßigen Taſchenbuch 1802 auch für das unphiloſophiſche Publikum und den Gaumen des philoſophiſchen Dilettantismus zubereitet, und zu dieſem Behuf der Bitterkeit noch empfindſame Jean-Paulſche Beiſätze zugemiſcht; unvortheilhafterweiſe aber an ſinnvolle humoriſtiſche Einfälle Lichtenbergs ſeine empfindſamen biſſigen Edicte angeknüpft; denn Lichtenbergs tiefe und gutmüthige launigte Laune erhöht durch den Contraſt unmittelbar den Eindruck einer untiefen bittern launiſchen Laune. Wie weit dieſe zu keinem Unterricht dienenden verſchreyenden Verunglimpfungen des Kriticismus für die Wirkung, der ſo etwas allein fähig ſeyn kann, das unphiloſophiſche Volk mit greulichem Entſetzen und Abſcheu vor einem ſolchen Geſpenſt, wie die Kantiſche Philoſophie iſt, durch eine tüchtige Capucinade zu erfüllen, gut ausgeführt ſeyen, und wie weit ſolche Gnomen und Sentimentalitäten, wie: der *Trieb* eines jeden lebendigen Weſens iſt das

Licht dieſes Weſens, ſein Recht und ſeine Kraft. Nur in dieſem Lichte kann er wandeln, wirken nur in dieſer Kraft. — Kein endliches Weſen hat ſein Leben in ihm ſelbſt; und ſo auch nicht von ihm ſelbſt — ſeines Lichtes Flamme, ſeines Herzens Gewalt. — Mannichfaltig iſt die Gabe des Lebens; mannichfaltig das Erwachen in daſſelbe; mannichfaltig ſeine Führung, ſein Gebrauch. Gleich dem Thiere erwachet auch der Menſch, zuerſt als ein ſinnliches Geſchöpf, an der blos ſinnlichen Natur. — Siehe da den Lächelnden, den Lallenden u. ſ. w. — inwiefern alles dieß ungemeine Geiſtreichigkeiten und Erbaulichkeiten ſeyen, gehört in ein anderes Fach der Kritik.

Wie der philoſophiſche Aufſatz in den Reinhold. Beyträgen, ſo enthält auch der populäre Aufſatz Stellen, welche dem unbefangenen äußern Anſehen nach eine philoſophiſche Bedeutung haben könnten, z. B. S. 40. Anm. (das Unterſtrichene findet ſich im Taſchenbuche ſo unterſtrichen) Empfindung, — Gedächtniß und Einbildung ſetzen ein Erſtes und Urſprüngliches des Bewußtſeyns und der Thätigkeit, ein Prinzip des Lebens und der Erkenntniß, ein in ſich Seyendes zum Voraus, das, als ſolches, weder Eigenſchaft noch Wirkung auf keine Art und Weiſe ein in der Zeit Entſtandenes ſeyn kann; ſondern Selbſt-Weſen, Selbſt-Urſache, (nach dem Br. üb. Spin. S. 416 hat aber die causa sui ihren Urſprung im Vergeſſen des weſentlichen Unterſchiedes zwiſchen dem Satze des Grundes und der Cauſalität) ein Außerzeitliches ſeyn, und,

in dieſer Eigenſchaft, auch im Beſitz eines außerzeitlichen bloß innwendigen Bewußtſeyns. Dieſes außerzeitliche, bloß innwendige, von dem auswendigen und zeitlichen auf das klarſte ſich unterſcheidende Bewußtſeyn, iſt das Bewußtſeyn der Perſon, welche zwar in die Zeit tritt, aber keineswegs in der Zeit entſteht, als ein bloß zeitliches Weſen. Dem zeitlichen Weſen gehört der Verſtand; dem außerzeitlichen die Vernunft. — Man könnte denken, daß Jacobi itzt für die Vernunft den Satz des Grundes und des principii compositionis der ältern Metaphyſik für befriedigender halte, weil er das, was er an ihm vermißte, die Succeſſion hier ſelbſt aus der Vernunft als dem Außerzeitlichen ausſchließt; ſo auch, daß die blinde Einbildungskraft Kants ihrem Princip nach zugleich in dieſer Vernunft, welche ein innwohnendes und außerzeitliches Bewußtſeyn iſt, enthalten ſey, welches ſich von dem zeitlichen und auswendigen Bewußtſeyn klar unterſcheidet, denn das, was man Sehen nennt, iſt allein im auswendigen und zeitlichen Bewußtſeyn. Oder wenn Jacobi fortfährt: Der Verſtand isolirt, iſt materialiſtiſch und unvernünftig: er leugnet den Geiſt und Gott. Die Vernunft isolirt, iſt idealiſtiſch und unverſtändig: ſie leugnet die Natur und macht ſich ſelbſt zum Gott. Der ganze, unzerſtückte, wirkliche und wahrhafte Menſch iſt zugleich (das heißt wohl nicht nebeneinander, ſonſt wären es zwey Stücke und Theile) Vernunft und Verſtand, glaubet ungetheilt und mit einerley Zuverſicht — an Gott, an die Natur, und an den eigenen Geiſt — ſo müßten wir den ungetheilten Glauben begreiffen als eine Identität der Ver-

nunft und des Verſtandes, d. h. als ein Zugleich des Leugnens Gottes und des ſich ſelbſt zum Gott-machens, der Identität des Zeitlichen und Außerzeitlichen, d. h. einer ewigen Zeit, u. ſ. w., ohne daß man die Jacobiſche Philoſophie im geringſten galimathiſirte, wie ſie bey Spinoza und Kant that, indem ſie das, was das Charakteriſtiſche des Iſolirten, inſofern es iſolirt gehalten wird, iſt, in das Ungetheilte hineinträgt *); — ſo wie auf der andern Seite dieſen ungetheilten Glauben, als ein ungetheiltes, ein reines, reines, reines, wellenloſes Eins, Anfang-Mittel- und Endloſe Ein-Fach-Heit, ohne Derheit, Dieheit, Dasheit u. ſ. w. (S. Auff. in Reinh. Beytr. 3. H. passim.) Wer Luſt und Gefallen daran hätte, ſich an einer Schnur von Unſinnigkeiten und Galimathias fortſchwatzen zu laſſen, fände in dieſen Jacobiſchen Aufſätzen die beſte Gelegenheit, an der Ungetheiltheit des Außerzeitlichen und des Zeitlichen, der Selbſt-

*) Jacobi ſchließt dieſe Anmerkung ſo: „Dieſer dreyeinige, allgemein unphiloſophiſche Glaube muß auch im ſtrengſten Sinn philoſophiſcher, in der Reflexion beſtätigter Glaube (durch die Beſtätigung in der Reflexion, wenn hierinn anders ein Sinn liegt, fällt aber die Form des Glaubens weg) werden können; und ich bin kühn genug, zu ſagen: daß ich weiß, er kann es werden; daß ich den Rückweg ſehe, auf dem ein verirrtes Nachdenken (Reinhold hat ſich mit dieſem Prädicat bezeichnet, und Jacobi hält alſo Reinholds jetzige Periode für eine Verirrung, und glaubt an eine nochmalige Verwandlung, ein Auskriechen deſſelben als Sylphide einer unſterblichen Philoſophie, deren Princip das Gottleugnen und das ſich ſelbſt zum Gott machen, den Verſtand und die Vernunft, verbindet, und den Menſchen ganz läßt, wie er iſt) hier wieder ankommen, und dann erſt eine wahre Philoſophie, eine den ganzen Menſchen erleuchtende Wiſſenſchaft und Weisheit hervorbringen wird.“ Dieſe den philoſophiſchen Dilettanten gegebene Notiz kann das philoſophiſche Publikum, bis zur Erſcheinung jener Verwandlung, ignoriren.

Digitized by Google

weſenheit und des Empiriſchen u. ſ. w. Dieſe Zuſammen⸗ſetzungen ſind nemlich nicht ſo zu verſtehen, daß das Zeit⸗liche in dem Außerzeitlichen, das empiriſche Bewußtſeyn in Vernunftanſchauung zu Grunde ginge, alle Endlichkeit ſich im Unendlichen verſenkte, und nur Eine Totalität als das An⸗ſich, das weder iſolirter Verſtand noch iſolirte Vernunft iſt, er⸗kannt würde, denn da würde das fürchterliche erfolgen, daß das endliche Seyn der Dinge ſich vernichtete, und die endli⸗chen Dinge zu Erſcheinungen und Geſpenſtern würden; wenn die Vernunft das Endliche als nicht abſolut, als nicht ewig erkennt so kann der Menſch nur (Taſchenb. S. 36) Da⸗ſeyn haben durch Phantaſie, nur Vernichtung durch Ver⸗nunft; und doch iſt dem Menſchen Vernunftberaubung das Aergſte; und dann iſt das eröffnete Menſchenloos ein Loos der grauenvollſten Verzweiflung; — nein, nach dieſem grellſten aller Syncretismen ſoll die Vernunft als die Erkenntniß des Außerzeitlichen und des Selbſtweſens auch dem Verſtand als dem Zeitlichen und Unweſentlichen ſein Recht laſſen, und wenn ſie der Gottheit einen Tem⸗pel erbaut, ſo human ſeyn, auch dem Teufel ſeine Ca⸗pelle daneben zu laſſen.

Aus dem ganzen bisherigen, ſowohl dem Poſitiven als Polemiſchen des Wiſſens der Jacobiſchen Philoſo⸗phie iſt der Charakter dieſes Wiſſens hervorgegangen, daß die Vernunft Thatſachen analyſiren, das Allgemeine vom Beſondern trennen, und an leerer Identität fort⸗gehen kann, und wo eine Philoſophie eine abſolute Identität des Allgemeinen und Beſondern aufſtellt, da wird dieſe Identität ſchlechthin wieder zu einer vom

Beſondern herausgetrennten Allgemeinheit gemacht, und die Nothwendigkeit ihr erwieſen, daß zu ihrem Allgemeinen Beſonderes erſt hinzukommen müſſe, oder daß ſie zu dem gegebenen Beſondern nur hinzutrete; wo Jacobi ſelbſt eine Zweyendigkeit, eine Subject-Objectivität anerkennt, muß ſie in Form eines Sinnes, eines Dinges, eines Erfahrnen ſeyn, das ſeinen Charakter eines Gegebenen, einer unverrückten Entgegenſetzung gegen das denkende Subject nicht verlieren, noch als freye Vernunftidee und Gemeingut der Wiſſenſchaftlichkeit, ſondern nur als etwas ſubjectiv geiſtreiches ausgeſprochen werden darf; und Denken und Seyn, das Allgemeine, welches formale Identität, und das Beſondere, welches ein Gegebenes bleibt, die geiſtreiche Subjectivität und die Objectivität des Wiſſens kommen im Erkennen nicht zuſammen; die gegebene Thatſache und die ſie denkende Subjectivität, eins iſt wie das andere ein Abſolutes. — Wir haben nunmehr den Punct zu betrachten, wie die abſolute Identität, die nicht im Erkennen iſt, und doch muß ſie ſchlechthin zugleich für die ſich abſolut ſetzende Subjectivität ſeyn, für eine ſolche iſt; dieß Verhältniß nun einer abſoluten Endlichkeit zum wahrhaft Abſoluten iſt der Glaube, in welchem die Subjectivität ſich zwar vor dem Ewigen als Endlichkeit und Nichts anerkennt, aber ſelbſt dieß Anerkennen ſo einrichtet, daß ſie ſich als ein an ſich, außer dem Abſoluten ſeyendes rettet und erhält. Dem vom Beſondern abgetrennten Allgemeinen iſt aber nicht nur das abſolute Identiſche beyder, ſondern auch das Beſondere entgegengeſetzt; und auch auf das Wiſſen von dem Beſondern außer dem Begriff, auf die empiriſche un-

Digitized by Google

mittelbare Vorſtellung der gemeinen Objectivität hat Jacobi den Glauben ausgedehnt; indem er dieſe Bedeutung von den Ur- und Grundempirikern Hume und Locke aufnahm, welche es vorzüglich ſind, die das Philoſophiren in dieſe Endlichkeit und Subjectivität verſenkt, dieß Begründen der Erkenntniß und Kritiſiren der menſchlichen Gemüthskräfte an die Stelle des Erkennens, das Beſondere als ſolches als das Abſolute geſetzt, durch Analyſe ſinnlicher Erfahrung die Metaphyſik vertrieben, und deren Reflexionsweſen auf deutſchem Grund und Boden weitläufiger und ſyſtematiſcher ausgeſponnen deutſche, d. h. Kantiſche, Jacobiſche und Fichteſche Philoſophie genannt wird. Abgeſehen von der Beziehung des Glaubens auf Philoſophie, ſo ließ Mendelsſohn und andere ſich nicht träumen, da noch eine Tradition von dem, was Gegenſtand philoſophiſcher Erkenntniß ſey, da war, daß Jacobi auf die Gewißheit des gemeinen Objectiven den Nahmen Glauben ausdehnte, und dadurch der Gewißheit der gemeinen Objectivität von ſeiner Seite eben die Wichtigkeit gab, welche Hume, Kant und Fichte ihr auf eine andre Weiſe gaben, eine Wichtigkeit, die, da Jacobi durch Behauptung derſelben, und Hume, Kant und Fichte durch Verneinung derſelben, beyde Theile gleicherweiſe ein und ebendieſelbe Beſchränktheit und Endlichkeit abſolut machen, für beyde ganz dieſelbe wird, indem es völlig gleichgültig iſt, ob die Endlichkeit etwas objectives (im gemeinen Sinne) oder ſubjectives ſey, wenn ſie abſolut iſt; Mendelsſohn dachte beym Jacobiſchen Glauben nicht an Gewißheit von zeitlichen Dingen, ſondern an die durch Vernunft nicht er-

Digitized by Google

kannte Gewißheit des gemeinen Bewußtſeyns von ewigem und außerzeitlichem; indem er (Briefe über Spin. S. 92 ſich ausdrückt: Meine Religion kennet keine Pflicht, dergleichen Zweifel anders als durch Vernunftgründe zu heben, befiehlt keinen Glauben an ewige Wahrheiten; — indem er von ewigen Wahrheiten als dem Gegenſtande der Philoſophie ſpricht, ſo hatte er die Idee, daß die Philoſophie ſich nicht mit der Gewißheit empiriſcher Wirklichkeit beſchäftige, und daß auch Jacobi bey ſeinem Glauben nicht den Hume'ſchen Glauben an ſinnliche Wahrnehmung im Sinn habe.

Jacobi aber hatte nicht ewige Wahrheiten, ſondern die Wahrheit gemeiner Wirklichkeit im Sinne; auf die geht unmittelbar die erſte Jacobiſche Erklärung gegen Mendelsſohn: Briefe über Spin. S. 215) lieber Mendelsſohn, wir alle werden im Glauben gebohren, und müſſen im Glauben bleiben. Durch den Glauben wiſſen wir, daß wir einen Körper haben, und daß außer uns andere Körper und andre denkende Weſen vorhanden ſind. Eine wahrhafte, wunderbare Offenbahrung! Denn wir empfinden doch nur unſern Körper, ſo oder anders beſchaffen; und indem wir ihn ſo oder anders beſchaffen fühlen, werden wir nicht allein ſeine Veränderungen, ſondern noch etwas davon ganz verſchiedenes, das weder bloß Empfindung, noch Gedanke iſt, andere wirkliche Dinge (iſt von Jac. ſelbſt unterſtrichen) gewahr, und zwar mit eben der Gewißheit, mit der wir uns gewahr werden; denn ohne Du, iſt das Ich unmöglich. Wir erhalten alſo, bloß durch Beſchaffenheiten, die

wir annehmen, alle Vorſtellungen, und es gibt keinen andern Weg reeller Erkenntniß; denn die Vernunft, wenn ſie Gegenſtände gebiert, ſo ſind es Hirngeſpinnſte. So haben wir denn eine Offenbahrung der Natur, welche nicht allein befiehlt, ſondern alle und jede Menſchen zwingt, zu glauben, und durch den Glauben ewige Wahrheiten anzunehmen.“ — Es iſt hier das Wiſſen von gemeiner Wirklichkeit, die ſinnliche Wahrnehmung nicht nur in den Glauben eingeſchloſſen, ſondern auf ſie ganz allein der Glaube und die ewigen Wahrheiten eingeſchränkt. — Jacobi fährt fort: „einen andern Glauben lehrt die Religion der Chriſten, — ſie befiehlt ihn nicht. Einen Glauben, der nicht ewige Wahrheiten, ſondern die endliche zufällige Natur des Menſchen zum Gegenſtande hat.“ — Alſo jene ewigen Wahrheiten vom Haben eines Körpers, und andern Körpern und dem Daſeyn außer uns anderer Körper und wirklicher Dinge beträfen nicht die zufällige endliche Natur des Menſchen? und welch, eine ſchlechte Natur müßte vollends diejenige ſeyn, welche im Verhältniß zu jener erſten ſelbſt noch endlich und zufällig iſt; und welch, eine Religion die chriſtliche, welche dieſe noch niedrigere, noch endlichere und zufälligere Natur zum Gegenſtande hätte.

Da Jacobi in dieſer Erklärung, die durch die beſondern Umſtände ihrer Veranlaſſung und ihrer dadurch bewirkten Abſichtlichkeit noch mehr Gewicht erhält, den Glauben und ewige Wahrheiten auf das Zeitliche und Körperliche ausdrücklich einſchränkt, ſo iſt ganz conſequent, die Kantiſche und Fichteſche Philoſophie zu verabſcheuen,

Digitized by Google

welche darauf gehen, daß im Endlichen und Zeitlichen keine Wahrheit ſey, und welche vorzüglich in der Negativität groß ſind, in welcher ſie erweiſen, was endlich und Erſcheinung und Nichts iſt; die Kantiſche und Fichteſche Philoſophie, indem ſie einen unverrückten Gegenſatz zwiſchen Erkennen und Glauben feſthalten, ſetzen unmittelbar die Entgegenſetzung und damit die Endlichkeit, als ſolche ſelbſt abſolut; aber mit dem Unterſchiede, daß dieſe Endlichkeit eine leere und nichts als der reine, unendliche Begriff der Endlichkeit, welche dadurch der Unendlichkeit gleich wird, jeder Inhalt aber und Erfüllung, den ſich dieſe Endlichkeit gibt und geben muß, eine Nichtigkeit ſeyn ſoll; Jacobi aber verlangt dieſes Nichtige in ſeiner ganzen Länge und Breite und erhebt ein ungebährdiges Zettergeſchrey über die Vernichtung dieſer Nichtigkeit. Es iſt ferner hierüber, daß die Kantiſche und Fichte'ſche Philoſophie die unmittelbare Gewißheit des Ueberſinnlichen als Glauben ſtatuiren, nicht das mindeſte Misverſtändniß möglich, ebenſowenig darüber, daß wenn Kant den Ideen alle Realität von Seiten der theoretiſchen Vernunft abſpricht, ihm die theoretiſche Erkenntniß eine Beſtimmung durch die Kategorien iſt, die ihre Realität allein in der Sinnenwelt und in der Erfahrung haben, oder die überhaupt nur ein verſtändiges nicht ein vernünftiges Erkennen möglich machen. Wenn nun Kant den Vernunftbegriffen in dem Sinne alle Realität abſpricht, daß ſie in einer ſinnlichen Wahrnehmung und durch Verſtandesbegriffe vermittelten Erfahrung nicht gegeben werden können, und im Felde der Erfahrung nur regulative Principien für den Verſtandesge-

brauch ſeyen, ſo ſieht Jacobi, darinn daß ein zeitliches und körperliches Daſeyn von ihnen geleugnet wird, die Vernichtung dieſer Ideen ſelbſt, und fragt (S. 36. Reinh. 3 Heft) jeden Redlichen auf ſein Gewiſſen, ob er wohl, nachdem er einmal deutlich eingeſehen hat, daß die Idee für das körperliche und zeitliche Wiſſen und Erfahren und ſinnliche Wahrnehmen, nur problematiſch ſey, zu jenen nun ein für allemal ausgemacht objectiv — wohlgemerkt in welchem Sinne — grundloſen, je aus irgend einer Urſache als zu objectiv wahren und realen Vorſtellungen werde zurückkehren, und ein aufrichtiges, herzliches Vertrauen in ſie ſetzen können? Ich ſage, es iſt unmöglich!" — Man muß vielmehr ſagen, ganz allein] nach Vernichtung jener Art von Realität iſt es möglich, zu den Ideen ein Zutrauen zu faſſen, hingegen im Beſtehen des Dogmatismus der abſoluten Endlichkeit und Subjectivität, der die ewigen Wahrheiten in die Körper und andere wirkliche Dingen ſetzt, iſt es unmöglich. Es kann als Beiſpiel, bis zu welchen hämiſchen Verdrehungen dieſer blinde Haß gegen das Vernichten der Zeitlichkeit, und der heilige Eifer für die gute Sache der wirklichen Dinge, treibt, — eine bey dieſer Gelegenheit vorkommende Citation nicht vorbeygegangen werden: (es iſt damit nicht geſagt, als ob dieſe mit den obenangeführten Citationen die einzigen der Art wären; ſondern es ſind nur die einzigen, die wir bey Kant nachgeſchlagen haben) S. 99. fg. Reinh. 5 Heft ſagt Jacobi oder Köppen: Weit conſequenter wäre es daher, wenn wir bey allen Vorſtellungen von Gott und Unſterblichkeit an gar keine Objectivität dächten, und mit dem Verf. der

Vern. kr. ſagten: Alles, was Religion und Frey=heit betrifft, iſt bloße Vernunftidee, bloße hevriſtiſche Fiction, und abgeſehen von ſeiner Brauchbarkeit als lei=tendes Princip des Verſtandes, ein bloßes Gedankending von unerweislicher Möglichkeit. — Dazu iſt citirt Kr. d. r. V. S. 799. da heißt es: die Vernunftbegriffe ſind bloße Ideen, und haben freylich keinen Gegenſtand in ir=gend einer Erfahrung; ſie ſind bloß problematiſch gedacht u. ſ. w. Aus den Vernunftbegriffen, von denen hier ganz allein in theoretiſcher Beziehung die Rede iſt, wird von Jacobi oder Köppen, ganz unbedingt und uneinge=ſchränkt gemacht: alles was Religion und Frey=heit betrifft, und dieß ſey bloße Fiction — und was Kant von ihrer theoretiſchen Realität ſagt, iſt von ihrer Realität überhaupt ausgeſprochen.

Neben dem, daß Jacobi den Glauben in die Wirklichkeit und ſinnliche Erfahrung herabgezogen hat, und von dieſem allein gegen Mendelsſohn ſpricht, hat er aber auch noch einen Glauben nicht an die Endlichkeit, ſondern an das Ewige, und wir müſſen ſehen, ob dieſer Glaube, der das Ewige als abſolutes Object, und von ihm getrennt und unvereinigt das Erkennen ſetzt, und vernünftiges Erken=nen dadurch, daß das Erkennen nur als etwas ſubjectives und formales Wiſſen anerkannt iſt, ausſchließt, durch die Verſetzung in das Verhältniß zur Reflexion auch als Glaube nicht verunreinigt worden iſt. Der Glaube des nicht zu abſtracter Reflexion ſich erhebenden Menſchen hat die Unbefangenheit, daß er nicht der Reflexion entgegen=geſetzt iſt, er iſt ſowohl ohne die Reflexion, daß die Be=

ziehung auf das Ewige in Form des Glaubens als einer unmittelbaren Gewißheit, die nicht durch Denken objectiv und in die Form des Begriffes aufgenommen worden iſt, der vernünftigen Erkenntniß, ohne ihr nothwendig zu widerſtreiten, gegenüberſteht, als auch ohne Beziehung auf eine Entgegenſetzung überhaupt; eine reine rückſichtsloſe Poſition, nicht eine Negation, weder eines andern Glaubens an etwas anders, noch einer andern Form für den Innhalt dieſes Glaubens; inwieferne die Unbefangenheit des Glaubens durch jene Rückſicht afficirt werden könne, gehört nicht hieher; die Rückſicht allein gehört hieher, wenn der Glaube als ſolcher mit Bewußtſeyn über ſich ſelbſt verbunden iſt, und wenn er das formale, endliche Wiſſen negirt; inwiefern er mit dieſer Rückſicht auf das endliche Wiſſen, da kein vernünftiges Wiſſen zu Stande kommen ſoll, ſich in Wahrheit über die Subjectivität und Endlichkeit zu erheben fähig ſey; in dieſer negirenden, bewußten Geſtalt tritt der Glaube bey Kant, Jacobi und Fichte auf. Die ganze Sphäre der Endlichkeit, des ſelbſt Etwas ſeyns, der Sinnlichkeit, verſinkt im wahrhaften Glauben vor dem Denken und Schauen des Ewigen, was hier Eins wird, alle Mücken der Subjectivität verbrennen in dieſem verzehrendem Feuer; und ſelbſt das Bewußtſeyn dieſes Hingebens und Vernichtens iſt vernichtet; auch unter den religiöſen Handlungen, in welchen der Glaube, Gefühl und Schauen iſt, gibt es mehr und weniger reine und objective; wie im Geſang das Bewußtſeyn und die Subjectivität ſich mehr in die allgemeine objective Harmonie verſchmilzt, als ſie im ſtillen Gebet ſich aufhebt. Aber

Glaube in die Philoſophie eingeführt, verliert völlig jene reine Unbefangenheit; denn itzt iſt es die Vernunft, die zu ihm aus der Reflexion flüchtet, um die Endlichkeit zu vernichten und die Subjectivität aufzuheben, aber von dieſer vorhandenen Oppoſition gegen die Reflexion und Subjectivität wird eben darum der Glaube ſelber afficirt; es bleibt in ihm, denn er hat hier zugleich die Bedeutung dieſes Negirens, die Reflexion auf die Vernichtung der Reflexion und die Subjectivität des Bewußtſeyns der Vernichtung der Subjectivität; und die Subjectivität hat ſich ſo in ihrer Vernichtung ſelbſt gerettet. Weil in dem auf ſeinen Glauben nicht reflectirenden Bewußtſeyn endliches Denken und Glauben auseinander liegt, iſt wegen dieſes Auseinanderliegens ein ſolches Bewußtſeyn, ein nichtphiloſophiſches Bewußtſeyn; das endliche Thun und Treiben und die ſinnliche Wahrnehmung — und auf der andern Seite der Gottesdienſt wechſeln miteinander ab, und wenn dem religiöſen Menſchen alles endliche Objective zugleich unter einer Geſtalt der Ewigkeit ſich darbietet, und ſein Thun gleichfalls eine ſolche Geſtalt ausdrückt, ſo iſt dieſe Geſtalt der Ewigkeit dabey etwas ſubjectives; es iſt die ſittliche einzelne Schönheit, die ſich darſtellt; die wahrhafte Objectivität und Allgemeinheit erhält dieſe Schönheit in der Kunſt und Philoſophie, in welchen der aufs Abſolute ſich beziehende Gegenſatz von Glauben und Reflexion verſchwindet, ſowohl inſofern er im gemeinen Bewußtſeyn unbewußt, als inſofern er in Reflexionsphiloſophieen bewußt vorhanden iſt. Indem er im gemeinen Bewußtſeyn unbewußt vorhanden

iſt, vermag der Glaube, und das, was aus dem Glauben kömmt, rein zu ſeyn, denn die Subjectivität und Endlichkeit liegt völlig jenſeits, ohne Berührung und Beziehung darauf; ſo bleibt aber der in die Philoſophie eingeführte Glaube nicht; denn hier hat er eine Rückſicht und Bedeutung des Negirens, und in dieſem Negiren berührt und dadurch erhält er die Subjectivität; er iſt von dem Gegenſatz ſelbſt afficirt, ſo wie dasjenige, was ſeinen Innhalt macht, als Ueberſinnliches eine unverrückte Sinnlichkeit, das Unendliche eine unverrückte Endlichkeit gegen ſich hat; und weil in ihm beydes vernichtete und gerettete Subjectivität iſt, ſo iſt dieſe gerechtfertigt. denn ſie beruft ſich auf ihr Vernichtetſeyn, da ſie im gemeinen rückſichtsloſen Glauben hingegen wahrhaft verſchwunden, und vor ihm etwas unheiliges iſt.

Dieſe Verunreinigung des Glaubens und dieſe Heiligung der Subjectivität muß uns noch kürzlich auf die praktiſche Philoſophie Jacobi's führen. Kants praktiſche Vernunft oder der leere Begriff in ſeiner unverrückten Entgegenſetzung gegen die Natur kann nichts anderes als ein Syſtem der Tyranney und des Zerreißens der Sittlichkeit und Schönheit produciren, oder wie die Kantiſche Moral, ſich an nichts beſtimmende, formelle, ſogenannte Pflichten halten, deren Aufzählung und Darſtellung in wiſſenſchaftlicher Inconſequenz der Conſequenz der Natur nachgibt, und dieſe Seite allein, indem ſie in der Möglichkeit einer Caſuiſtik die wiſſenſchaftliche Nichtigkeit zugleich geſteht, macht das Beſtreben ſittlicher Ideen ſichtbar; aber in der Rechtslehre muß beſtimmt wer-

den, hier geht es nicht, die Beſtimmtheit wieder ins Unbeſtimmte gehen zu laſſen, und dieſe Wiſſenſchaft hat denn nothwendig die ſittliche Natur mit den grellſten Schändlichkeiten beſudeln müſſen. Der allgemeine Haß der Jacobiſchen Philoſophie gegen den Begriff verſchmäht nothwendig ſeine objective Form der Sittlichkeit, Geſetz, und vollends das reine Geſetz, als formales Sittenprincip; und unter andern vortrefflichen Stellen hierüber iſt die im Brief an Fichte S. 32 ſchön und ganz rein: Ja ich bin der Atheiſt und Gottloſe, der, dem Willen, der Nichts will, zuwider — lügen will, wie Desdemona ſterbend log; lügen und betrügen will, wie der für Oreſt ſich darſtellende Pylades; morden will, wie Timoleon; Geſetz und Eid brechen wie Epaminondas, wie Johann de Witt; Selbſtmord beſchließen wie Otho, Tempelraub begehen wie David — Ja, Aehren ausraufen am Sabbath, auch nur darum, weil mich hungert, und das Geſetz um des Menſchen willen gemacht iſt, nicht der Menſch um des Geſetzes willen. — Denn mit der heiligſten Gewißheit, die ich in mir habe, weiß ich — daß das privilegium aggratiandi wegen ſolcher Verbrechen wider den reinen Buchſtaben des abſolut allgemeinen Vernunftgeſetzes, das eigentliche Majeſtätsrecht des Menſchen, das Siegel ſeiner Würde, ſeiner göttlichen Natur iſt.

Wir haben dieſe Stelle Jacobi's ganz rein genannt, inſoferne — denn das Sprechen in der erſten Perſon, Ich bin und Ich will kann ihrer Objectivität nicht ſchaden — der Ausdruck, daß das Geſetz um des Men-

ſchen willen, nicht der Menſch um des Geſetzes willen gemacht iſt, ohne Rückſicht auf die Bedeutung, die dieſer Ausdruck da hat, wo er hergenommen iſt, auch in dieſem Zuſammenhang zwar eine allgemeinere Bedeutung gewinnt, aber ſeine wahre behält. — Der ſittlichen Schönheit kann keine von beyden Seiten fehlen, weder ihre Lebendigkeit als Individualität, daß ſie nicht dem todten Begriffe gehorcht, noch die Form des Begriffs und des Geſetzes, die Allgemeinheit und Objectivität, die Seite, welche Kant durch die abſolute Abſtraction allein geſetzt, und der er die Lebendigkeit durchaus unterworfen, und ſie getödtet hat. Die angeführte Stelle über die Seite der Lebendigkeit und Freiheit der Sittlichkeit ſchließt ihre Objectivität nicht, aber drückt ſie auch nicht aus; und über ihre Nothwendigkeit und Objectivität müſſen wir uns nach andern Daten umſehen. Schon dasjenige, was an Beiſpielen von ſittlichen Charakteren, woran Jacobi ſeine Idee der Sittlichkeit klar machen will, herausgehoben wird, zeigt die Vernachläſſigung der geſetzlichen und objectiven Seite. Bei den Spartanern, Spertias und Bulis (Briefe über Spin. S. 240) iſt es ihre Erfahrung, was ihre Sittlichkeit beſtimmt; ſie ſagen nicht, merkt Jacobi an, zu Hydarnes, der ſie bereden wollte, Freunde des Königs zu werden: du biſt ein Thor; ſie geſtanden vielmehr, daß er weiſe ſey in ſeinem Maaſe, einſehend und gut; ſie verſuchten es auch nicht, ihm ihre Wahrheit beyzubringen, ſie beriefen ſich nicht auf ihren Verſtand, auf ihr feines Urtheil; ſondern nur auf Dinge, und auf ihre Neigung zu dieſen Dingen; ſie rühmten ſich auch keiner Tugend, und hat-

ten auch keine Philoſophie, ſie bekannten nur ihres Herzens Sinn, ihren Affect; und bei Xerxes ſeyen ſie nicht deutlicher geworden, als bei Hydarnes, dem ſie ihre Erfahrung nannten. — Zu Xerxes ſagten ſie nemlich: „wie könnten wir hier leben; unſer Land, unſere Geſetze verlaſſen, und ſolche Menſchen, daß wir, um für ſie zu ſterben, freywillig eine ſo weite Reiſe unternommen haben." Kann es aber eine größere Deutlichkeit des Sittlichen geben? Iſt hier nur Subjectivität der Erfahrung, des Sinnes, einer Neigung ſichtbar? Dem Satrapen bewieſen ſie gerade ihre Verachtung, daß ſie ihm von ſeiner und ihrer Erfahrung und Neigung ſprachen, und ſeiner Subjectivität ihr Weſen in der Form einer Subjectivität entgegenſetzen; der Majeſtät des Monarchen aber bewieſen ſie ihre Ehrfurcht, daß ſie vor ihm ganz deutlich wurden, und das objectivſte, und für ihn eben ſo heilige als für ſie, nemlich Land, Volk und Geſetze nennen. Aber Jacobi nennt, was das lebendigſte iſt, Vaterland, Volk und Geſetze, Dinge, an die ſie gewöhnt ſeyen, wie man an Dinge gewöhnt iſt; er begreifft ſie nicht als heilige Dinge, ſondern als gemeine, denn gegen heilige Dinge iſt nicht ein Verhältniß des Gewohntſeyns und der Abhängigkeit; — er begreifft als eine Zufälligkeit und Abhängigkeit, worinn die höchſte Nothwendigkeit und die höchſte Energie ſittlicher Freyheit iſt, den Geſetzen eines Volkes, und noch dazu des ſpartaniſchen gemäß zu leben; — als etwas gemein empiriſches, was das vernünftigſte iſt. Die Erbärmlichkeit der Subjectivität aber, ſich auf ſeines Urtheil und Verſtand zu berufen, oder ſich einer Tugend

zu rühmen, war ihnen ohnehin nicht zuzumuthen, und das Nichtvorhandenſeyn einer ſolchen Erbärmlichkeit iſt etwas zu ſchlechtes, um an ihnen als Tugend ausgezeichnet werden zu können. — Noch weniger iſt an das Herausheben der Objectivität bey Kleomenes in Woldemar zu denken, da dieſer Spartaner hier eingeführt iſt, nicht in den Verhältniſſen mit ſeinem Vaterland und in der Kraft ſeiner wahrhaften Tugend, ſondern in der Individualität ſeines Untergangs, und um wen? zu erbauen, affektirte oder unbedeutende Weiber und empfindſame Bürger.

Sonſt aber kann man, da Jacobi für ſittliche Schönheit dem Begriffe und der Objectivität zuwider iſt, ſich darüber allein an Geſtalten halten, in denen er ſeine Idee der ſittlichen Schönheit klar machen wollte. Der Grundton aber dieſer Geſtalten iſt dieſer bewußte Mangel an Objectivität, dieſe an ſich ſelbſt feſthängende Subjectivität, die beſtändige, nicht Beſonnenheit, ſondern Reflexion auf ſeine Perſönlichkeit, dieſe ewig auf das Subject zurückgehende Betrachtung, welche an die Stelle ſittlicher Freyheit höchſte Peinlichkeit, ſehnſüchtigen Egoismus und ſittliche Siechheit ſetzt; ein Betrachten ſeiner ſelbſt, welches mit ſchöner Individualität eben die Verwandlung vornimmt, die mit dem Glauben vorging, nemlich durch dieß Bewußtſeyn individueller Schönheit ſich das Bewußtſeyn der aufgehobenen Subjectivität und des vernichteten Egoismus zu geben, aber durch dieß Bewußtſeyn gerade die höchſte Subjectivität und innern Götzendienſt geſetzt und

ſie zugleich gerechtfertigt zu haben. Wie wir bey den Dichtern, welche erkennen, was ewig und was endlich und verdammt iſt, bei den Alten, Dante, und an dem ſchon in ſeinem Leben eine Zeitlang der Hölle hingegebenen Oreſt bey Göthe die Verdammniß der Hölle ausgeſprochen finden, nemlich als das ewige Verbundenſeyn mit der ſubjectiven That, das Alleinſeyn mit ſeinem eigenen ſich ſelbſt Angehörigen, und die unſterbliche Betrachtung dieſes Eigenthums, ſo ſehen wir an den Helden Allwill und Woldemar eben dieſe Quaal der ewigen Beſchauung ihrer ſelbſt nicht einmal in einer That, ſondern in der noch größern Langeweile und Kraftloſigkeit des leeren Seyns, und dieſe Unzucht mit ſich ſelbſt, als den Grund der Kataſtrophe ihrer unromanhaften Begebenheiten dargeſtellt, aber zugleich in der Auflöſung dieß Princip nicht aufgehoben, und auch die unkataſtrophirende Tugend der ganzen Umgebung von Charakteren weſentlich mit einem Mehr oder Weniger jener Hölle tingirt.

Wenn alſo bey Jacobi die proteſtantiſche Subjectivität aus der Kantiſchen Begriffsform zu ſeiner wahren Geſtalt, einer ſubjectiven Schönheit der Empfindung und der Lyrik himmliſcher Sehnſucht zurückzukehren ſcheint, ſo iſt doch der Glaube und die individuelle Schönheit durch das weſentliche Ingrediens der Reflexion und des Bewußtſeyns über dieſe ſubjective Schönheit aus der Unbefangenheit und Rückſichtsloſigkeit herausgeworfen, wodurch ſie allein fähig iſt, ſchön und fromm und reli-

Digitized by Google

gids zu ſeyn. Es ergibt ſich alſo aus dem bisherigen, daß die Kantiſche Philoſophie der Jacobiſchen entgegengeſetzt iſt, inſofern innerhalb der Sphäre, die ihnen gemeinſchaftlich iſt, die Kantiſche, abſolute Subjectivität und Endlichkeit in reiner Abſtraction ſetzt, und dadurch die Objectivität und die Unendlichkeit des Begriffs gewinnt, die Jacobiſche aber die Endlichkeit ſelbſt nicht in den Begriff aufnimmt, ſondern ſie als endliche Endlichkeit, als empiriſche Zufälligkeit, und Bewußtſeyn dieſer Subjectivität zum Princip macht. Die gemeinſchaftliche Sphäre beyder Philoſophien iſt das Abſolutſeyn des Gegenſatzes von Endlichkeit, Natürlichem, Wiſſen aber ebendeßwegen einem formalen, — und von Uebernatürlichem, Ueberſinnlichkeit und Unendlichkeit; für beyde alſo iſt das wahrhaft Abſolute ein abſolutes Jenſeits im Glauben oder im Gefühl, und nichts für die erkennende Vernunft. In beyden kommt die ſpeculative Idee vor; in der Kantiſchen Philoſophie tritt ſie in die Deduction der Kategorien rein ein, um ſogleich aber eine reine Identität, eine Verſtandeseinheit zu werden, und ſonſt als ein bloß möglicher Gedanke, der im Denken keine Realität gewinnen kann, weil die Reflexion ſchlechthin das Herrſchende ſeyn ſoll; bei Jacobi iſt ſie ebenſo in ſubjectiver als etwas particuläres, geiſtreiches, das ebenſowenig in die Allgemeinheit aufgenommen, als die Vernunft aus dem Inſtinct und ſubjectiver Individualität ſehend, nemlich etwas fürs Denken werden darf.

Weil dieſe Seite des überwiegenden Subjectiven und

Digitized by Google

Endlichen, welche, wenn einmal die Philoſophie ihre Richtung nach der Form der Reflexion hin genommen hat, nothwendig iſt, von andern philoſophiſchen Beſtrebungen zwar gleichfalls, aber theils ſchwächer, theils nicht mit dieſer Prätenſion ausgedrückt wird, ſo konnte ſie an der Jacobiſchen Form, welche die theoretiſche und practiſche Subjectivität, ſo wie das Jenſeits des Glaubens am klarſten ausſpricht, als an der Repreſentantinn ihrer Gattung, vorzugsweiſe dargeſtellt werden. Zugleich aber iſt zu bemerken, daß dieſe Seite ſelbſt in einer höhern und edlern Geſtalt kann aufgefaßt werden. Es iſt ſchon erinnert worden, daß das Princip des Jacobiſchen Philoſophirens, indem es das Individuelle und Beſondere über den Begriff erhebt, und die ſubjective Lebendigkeit geltend macht, ſich einerſeits der ſubjectiven Schönheit des Proteſtantismus nähert, welcher den Umgang mit Gott und das Bewußtſeyn des Göttlichen nicht in der ſättigenden Objectivität eines Cultus, und dem in ſich klaren und gegenwärtigen Anſchauen und Genuß dieſer Natur und dieſes Univerſums erkennt, ſondern jenen Umgang und Bewußtſeyn als ein inneres, das die fixe Form eines Innern behält, und als eine Sehnſucht nach einem Jenſeits und einer Zukunft, beſtimmt; eine Sehnſucht, die obſchon ſie mit ihrem ewigen Object ſich nicht vereinigen kann, darinn, daß ihr Object wahrhaft und ohne im Hinterhalte etwas eigenes für ſich behalten zu wollen, das Ewige iſt, ihre Schönheit und ihren unendlichen Genuß hat; andererſeits aber wird durch das Jacobiſche Princip die Schönheit der Individualität, und ihre Form der Empfindung, und Liebe und Glau-

Digitized by Google

be dadurch getrübt, daß der Glaube, inſofern er auf das Ewige geht, eine polemiſche Rückſicht und damit den unüberwindlichen Reflex der Subjectivität hat, und auch als abſolute Gewißheit auf das Zeitliche und Wirkliche ausgedehnt wird, ſo daß das Zeugniß der Sinne für eine Offenbahrung von Wahrheit gilt und Gefühl und Inſtinct die Regel der Sittlichkeit enthalten, und daß durch die Reflexion auf die Perſönlichkeit und darauf, daß der Menſch überhaupt und die beſondere Perſon das Subject ſolcher ſchönen Empfindung und Liebe iſt, die Sehnſucht ein Wärmen an ſeiner Subjectivität, ſeinen ſchönen Gedanken und Empfindungen wird. Die Wahrheit aber, die in der Natur iſt, vermag in der Form der Wirklichkeit und Zeitlichkeit, und das Bewußtſeyn ſeiner abſoluten Perſönlichkeit nicht den Schmerz der religiöſen Sehnſucht zu verſöhnen, noch ihn aus ſeinem Jenſeits zurückzurufen; denn die Natur als zeitliches und das Individuum als ein in ſeiner Einzelheit Abſolutes, iſt nicht die Natur als Univerſum, in deſſen Schauen als einem dieſſeitigen die Sehnſucht ihren Frieden finden könnte, noch die Abſolutheit des Subjects in ſeiner perſönlichen Einzelheit und permanenten Entgegenſetzung gegen das Ewige, eine Vernunft, welche ſehend, eine Liebe, welche rein, ein Glaube, der lebendig wäre, ſondern wenn das Zeitliche, Subjective und Empiriſche für die Sehnſucht Wahrheit und Gewißheit erhält, iſt die Schönheit ihrer ſubjectiven Natur, ihr Glaube, ihre Liebe und ihr Fühlen überhaupt durch eine ſolche Verſöhnung nur verunreinigt worden.

Digitized by Google

Wenn alſo in dem Jacobiſchen Princip der Schmerz und die Sehnſucht des Proteſtantismus zu einer Verſöhnung fortgeht, aber nach Art des Eudämonismus überhaupt durch Endliches, zunächſt durch die Reflexion und das Bewußtſeyn des Empfindens und der Sehnſucht, welche Reflexion und Bewußtſeyn das Subject deſſelben, als ſolches zu Etwas macht, und wenn dieſe Sehnſucht das Dieſſeits in ſich ſelbſt findet, indem ſie ſich mit ſich ſelbſt befleckt, und die gemeine Wirklichkeit und Zeitlichkeit für Offenbahrung hält, ſo konnte ſie ſo in ſich reflectirt eine höhere Potenz finden, als Jacobi darſtellte, der Vergötterung des Subjects ein höherer Gegenſtand an ihm erſchaffen, und die Empfindung ſo wie das Anſchauen ſeiner ſelbſt, und der Welt idealiſcher aufgefaßt werden; was denn auf der andern Seite ebenſoviel iſt, als die höchſte Anſchauung ſelbſt zu etwas ſubjectivem und eigenthümlich bleibendem zu machen. Wenn das Dieſſeits, was Wahrheit hat, ſtatt die Wirklichkeit zu ſeyn, das Univerſum, und die Verſöhnung mit der Natur Identität mit dem Univerſum, als Empfindung unendliche Liebe, als Anſchauung aber Religion iſt, aber ſo, daß dieſe Identität ſelbſt, es ſey mehr als Paſſivität des Auffaſſens und innern Nachbildens oder mehr als Virtuoſität, etwas ſchlechthin ſubjectives und beſonderes bleiben, ihre Aeußerung nicht befeſtigen, noch ihre Lebendigkeit der Objectivität anvertrauen, und hiemit eben die vorige Reflexion der Sehnſucht auf das Subject behalten ſoll, ſo hat das Jacobiſche Princip die höchſte Potenzirung erreicht, deren es fähig iſt, und der Proteſtantismus, der im Dieſſeits Verſöhnung ſucht, hat ſich auf das Höchſte

getrieben, ohne aus ſeinem Charakter der Subjectivität herauszutreten. In den Reden über die Religion iſt dieſe Potenzirung geſchehen; da in der Jacobiſchen Philoſophie die Vernunft nur als Inſtinct und Gefühl, und Sittlichkeit nur in der empiriſchen Zufälligkeit und als Abhängigkeit von Dingen, wie ſie die Erfahrung und Neigung und des Herzens Sinn gibt, das Wiſſen aber nur ein Bewußtſeyn von Beſonderheiten und Eigenthümlichkeit, es ſeye äußerer oder innerer, begriffen wird, ſo iſt in dieſen Reden hingegen die Natur als eine Sammlung von endlichen Wirklichkeiten vertilgt, und als Univerſum anerkannt, dadurch die Sehnſucht aus ihrem über Wirklichkeit Hinausfliehen nach einem ewigen Jenſeits zurückgehohlt, die Scheidewand zwiſchen dem Subject, oder dem Erkennen und dem abſoluten unerreichbaren Objecte niedergeriſſen, der Schmerz im Genuß verſöhnt, das endloſe Streben aber im Schauen befriedigt. Aber indem ſo das Individuum ſeine Subjectivität von ſich wirft, und der Dogmatismus der Sehnſucht ſeinen Gegenſatz in Idealismus auflößt, ſo ſoll dieſe Subject-objectivität der Anſchauung des Univerſums doch wieder ein Beſonderes und Subjectives bleiben; die Virtuoſität des religiöſen Künſtlers ſoll in den tragiſchen Ernſt der Religion ihre Subjectivität einmiſchen dürfen, und ſtatt dieſe Individualität entweder unter dem Leib einer objectiven Darſtellung großer Geſtalten und ihrer Bewegung untereinander, der Bewegung des Univerſums aber in ihnen, zu verhüllen, — wie in der triumphirenden Kirche der Natur, das Genie in Epopäen und Tragödien erbaute, oder anſtatt dem lyriſchen Ausdruck ſein ſubjectives

dadurch zu nehmen, daß er zugleich im Gedächtniß vorhanden, und als allgemeine Rede auftrete, ſoll dieſes Subjective in der Darſtellung der eignen Anſchauung des Univerſums, ſo wie in der Production derſelben in andern, die weſentliche Lebendigkeit und Wahrheit ausmachen, die Kunſt ohne Kunſtwerk perenniren, und die Freyheit der höchſten Anſchauung in der Einzelheit und in dem für ſich etwas beſonderes haben, beſtehen; wenn der Prieſter nur ein Werkzeug und Diener seyn kann, das die Gemeinde, und das ſich ihr und ſich opfert, um das Begränzende und Objective der religiöſen Anſchauung zu thun, und dem alle Macht und Kraft vor der mündigen Gemeine nur als einem Repreſentanten zukommen kann, ſoll ſie, ſich unmündig ſtellend, den Zweck und die Abſicht haben, das Innere der Anſchauung von ihm als einem Virtuoſen des Erbauens und der Begeiſterung in ſich bewirken zu laſſen; es ſoll einer ſubjectiven Eigenheit der Anſchauung (Idiot heißt einer, inſofern Eigenheit in ihm iſt) ſtatt ſie zu vertilgen, und wenigſtens nicht anzuerkennen, ſo viel nachgegeben werden, daß ſie das Princip einer eigenen Gemeine bilde, und daß auf dieſe Weiſe die Gemeinchen und Beſonderheiten ins unendliche ſich geltend machen und vervielfältigen, nach Zufälligkeit auseinander ſchwimmen und zuſammen ſich ſuchen, und alle Augenblicke wie die Figuren eines dem Spiel der Winde preisgegebenen Sandmeeres die Gruppirungen ändern, deren jeder zugleich, wie billig, die Beſonderheit ihrer Anſicht und ihre Eigenheit etwas ſo müſſiges und ſogar ungeachtetes ſey, daß ſie gleichgültig gegen die Anerkennung derſelben, auf Objectivität Verzicht thun, und in einer all-

gemeinen Atomiſtik alle ruhig neben einander bleiben können, wozu freylich die aufgeklärte Trennung der Kirche und des Staats ſehr gut paßt, und in welcher Idee eine Anſchauung des Univerſums nicht eine Anſchauung deſſelben als Geiſtes ſeyn kann, weil das, was Geiſt iſt, im Zuſtande der Atomen, nicht als ein Univerſum vorhanden iſt, und überhaupt die Katholicität der Religion nur in Negativität und der Allgemeinheit des Einzelnſeyns beſteht. Wenn alſo ſchon die Subjectivität des Sehnens in die Objectivität des Schauens ſich emporgehoben hat, und die Verſöhnung nicht mit der Wirklichkeit, ſondern mit dem Lebendigen, nicht mit der Einzelheit, ſondern mit dem Univerſum geſchieht, ſo iſt ſelbſt dieſes Anſchauen des Univerſums wieder zur Subjectivität gemacht, indem es theils Virtuoſität, oder nicht einmal ein Sehnen, ſondern nur das Suchen eines Sehnens iſt, theils es ſich nicht organiſch conſtituiren, noch die wahrhafte Virtuoſität in Geſetzen und in dem Körper eines Volkes und einer allgemeinen Kirche ihre Objectivität und Realität erhalten, ſondern die Aeußerung ein ſchlechthin inneres, unmittelbarer Ausbruch oder Nachfolge einzelner und beſonderer Begeiſterung, und nicht die wahrhafte Aeußerung, ein Kunſtwerk vorhanden ſeyn ſoll.

Digitized by Google

C.

Fichteſche Philoſophie.

In der Kantiſchen Philoſophie iſt das Denken, das Unendliche, die Form des Objectiven das Erſte; der abſolute Gegenſatz deſſelben, gegen das Beſondere, Endliche, das Seyn, iſt im erkennenden Subject, aber bewußtlos oder nicht zugleich objectiv für daſſelbe, oder man kann auch ſagen, die abſolute Identität, in welcher der Gegenſatz aufgehoben iſt, iſt rein objectiv, ein bloßer Gedanke; — beydes iſt gleichbedeutend, denn beydes, dieſe Form abſoluter Objectivität, das Jenſeits der Identität für das Erkennen und das Subjective, das Erkennen, wohinein der abſolute Gegenſatz verlegt wird, kommen nicht zuſammen. In der Jacobiſchen Philoſophie iſt das Bewußtſeyn über denſelben das Erſte, und der Gegenſatz, der im Erkennen iſt, flieht eben ſo, um ihn aufgelöſt ſich vorzuſtellen, zu ſeinem Gegentheil, einem Jenſeits des Erkennens, aber es iſt eine Mitte zwiſchen dieſem Uebergang zu abſolut entgegengeſetzten vorhanden; aber dieſe Mitte iſt ſelbſt ein Subjectives, ein Sehnen und ein Schmerz. Dieſes Sehnen iſt in der Fichteſchen Philoſophie mit der Kantiſchen Objectivität ſyntheſirt, aber nicht daß die beyden entgegengeſetzten Formen ſich in ei-

Digitized by Google

ner wahrhaften Identität und Indifferenz auslöſchten, und die abſolute Mitte hervorträte, ſondern jene Jacobiſche ſubjective Vereinigung in der Lebendigkeit des Individuums iſt ſelbſt nur in objective Form aufgenommen. In der Kantiſchen Philoſophie zeigt ſich wegen des Widerſpruchs der leeren Allgemeinheit zur lebendigen Beſonderheit nicht der mindeſte Kummer; im Theoretiſchen wird er abſolut behauptet, und im Praktiſchen, deſſen Begriff es mit ſich bringt, ihn aufzuheben, tritt ein Formalismus von Rechtswiſſenſchaft und Moral, ohne Lebendigkeit, ſo wie ohne Wahrheit auf. Die Jacobiſche Philoſophie hat das Identiſchſeyn des Allgemeinen und Beſondern in der, aber ſubjectiven Individualität; eine ſolche Vereinigung kann deßwegen nur ein Kummer und Sehnen und die Beſonderheit muß ein Permanentes, Geheiligtes und Abſolutes ſeyn. Bey Fichte iſt dieſe Subjectivität des Sehnens ſelbſt zum Unendlichen gemacht, ein Gedachtes, abſolute Foderung, und die Foderung iſt der Kulminationspunkt des Syſtems: Ich ſoll gleich Nicht-Ich iſt; aber kein Indifferenzpunct in ihm zu erkennen.

Es iſt oben erinnert worden, wie das Syſtem ſich zur negativen Seite des Abſoluten, der Unendlichkeit, Ich als abſolutem Denken erhebt; und inſofern iſt es reiner Idealismus; der aber, weil jene negative Seite ſelbſt als das abſolut Poſitive geſetzt wird, formell wird, und einen Realismus ſich gegenüberſtehen hat; dadurch, daß er die Gegenſätze nur im Unendlichen gleichzuſetzen, d. h. das abſtrahirende Denken, die reine Thätigkeit dem

Seyn entgegengeſetzt, zum abſoluten macht, vernichtet er ſie nicht wahrhaftig, ſondern dieſe intellectuelle Anſchauung iſt etwas formelles ſo wie der Idealismus, und dem Denken gegenüber tritt die Realität, jener Identität der intellectuellen Anſchauung der Gegenſatz auf, und alle Identität iſt die relative des Cauſalzuſammenhangs in einem Beſtimmen des einen durch das andere.

Nach der Aufgabe der Philoſophie, wie ſie durch die Lockeſche und Humeſche Cultur beſtimmt worden iſt, ſoll vom Standpunct des Subjects die Welt berechnet, und nunmehr erklärt werden; in dieſe zu erklärende Welt wird eben dieſe Entgegenſetzung hineingetragen die zwiſchen ihr und dem Subject ſtatt findet, ſie trennt ſich in eine ideelle und reelle Seite; ſo daß das Ideelle in dem relativen Gegenſatz gegen das Reelle, das einmal die reine von der Realität abſtrahirende Identität, oder der reine Begriff wird, das anderemal aber die auf die Realität bezogne, Raum, Zeit, Kategorieen, die Idealität des Reellen iſt. Das Objective oder Allgemeine des Reellen beſteht nun allein in demjenigen, was in der Scheidung der Welt, die ideelle Seite iſt, ſo daß der Idealismus, der auf die Erklärung der objectiven Welt ausgeht, unmittelbar, indem er Objectivität als das Ideelle erkannt hat, ſie auch aus dem Princip des Ideellen, des Ich, des Allgemeinen, was im Gegenſatz gegen die Welt überhaupt das Subject iſt, abgeleitet, und hiemit das an und für ſich Seyn des Objectiven aufgehoben hat. Dieſer kritiſche Idealismus, den Fichte in ſchärferem Umriß heraushob, iſt, wie von ſelbſt erhellt, etwas formales,

Digitized by Google

das Allgemeine der dem Subject entgegengeſetzten Welt, iſt als allgemeines, ideelles, als Denken, und damit als Ich geſetzt; aber nothwendig bleibt das Beſondere zurück, und wenn nach der beliebten Stellung der Idee der Philoſophie von Erklärung die Rede ſeyn ſoll, ſo bleibt von der objectiven Welt die intereſſanteſte Seite, die Seite ihrer Realität unerklärt. Daß das Reelle, als für die Empfindung, etwas empiriſches ſey, und unter dieſem Titel geradezu weggeworfen und der Betrachtung für unwürdig erklärt werde, wie Kant thut, iſt ſo wenig befriedigend, als wenn Fichte zeigt, daß die Empfindung ſchlechthin etwas ſubjectives iſt, und daß roth, u. ſ. w. von der Hand des Subjects erſt auf die Fläche verbreitet werde, und dadurch Objectivität erhalte; denn es iſt gerade nicht nach der Idealität, ſondern nach der Realität die Frage; und es iſt gleichgültig, ob die Realität eine unendliche Menge von Empfindungen, oder von Beſchaffenheiten der Dinge iſt. In dem praktiſchen Theile der Wiſſenſchaftslehre wird zwar die Mine gemacht, als ob die für die ideelle Seite abſolute Realität, die Dinge wie ſie an ſich ſind, aus dem, wie wir ſie machen ſollen, hätten conſtruirt werden ſollen; allein es iſt da nichts als eine Analyſe des Begriffs des Strebens und des Triebs in einer Intelligenz und einige Reflexionsbegriffe für das Gefühl, daß die Gefühle verſchieden ſeyn müſſen, abgeleitet, oder von der Aufgabe, das Syſtem der Dinge, wie ſie ſeyn ſollen, iſt nichts als der formelle Begriff des Sollens analyſirt; aber außer dieſem formalen Weſen das Gefühl ſelbſt als reales Syſtem, oder die Totalität des Sollens auch nicht im geringſten

conſtruirt, denn ſchon an und für ſich läßt das Sollen ganz und gar keine Totalität zu; ſondern die Mannichfaltigkeit der Realität erſcheint als eine unbegreifliche, urſprüngliche Beſtimmtheit und empiriſche Nothwendigkeit; die Beſonderheit und Differenz als ſolche iſt ein Abſolutes. Der Standpunct für dieſe Realität iſt der empiriſche Standpunct eines jeden Einzelnen; und für jeden Einzelnen iſt ſeine Realität die unbegreifliche Sphäre gemeiner Wirklichkeit, in die er nun einmal eingeſchloſſen iſt. Es braucht nicht erinnert zu werden, wie gleichgültig für dieſe Abſolutheit des Empiriſchen jener formale Idealismus iſt, welcher erweiſt, daß dieſe ganze empiriſche Realität nur ein Subjectives, ein Gefühl ſey, denn dieſe Form verändert an der gemeinen und unbegreiflichen Nothwendigkeit des empiriſchen Daſeyns nicht das mindeſte; und es iſt durchaus an keine wahre Idealität der Wirklichkeit und der reellen Seite, ſie erſcheinen nun als Beſchaffenheit der Dinge oder als Empfindung, zu denken.

Der Formalismus des hier idealiſtiſch genannten Wiſſens, der bey der Jacobiſchen Philoſophie, welche das beſtimmteſte und offenſte Bewußtſeyn darüber hat, entwickelt worden iſt, bedarf eigentlich keiner weitern Erläuterungen bey der Fichte'ſchen Philoſophie, welche ihn mit den andern durch das Princip der Subjectivität, und daß die abſolute Identität nicht für Erkennen und Wiſſen, ſondern nur für den Glauben iſt, gemein hat. Das Weſentliche deſſelben iſt, daß der reine Begriff, das leere Denken zu einem Innhalt, einer Beſtimmtheit des Be-

Digitized by Google

griffs, oder umgekehrt, die Beſtimmtheit zu der Unbeſtimmtheit auf eine unbegreifliche Weiſe hinzutritt; ob nach dem Jacobiſchen Dogmatismus das Objective das Gegebene als das Erſte genannt wird, zu welchem der Begriff ſpäter hinzukommt, oder ob Fichte das leere Wiſſen, Ich, zum Erſten macht, deſſen Weſen daſſelbe mit dem leeren Verſtand des analyſirenden Wiſſens, nemlich eine Identität iſt, für welche bei Fichte die ihm fremde aus ihm nicht zu begreiffende Beſtimmtheit als das Spätere erſcheint, macht in der Sache nicht den mindeſten Unterſchied. —

Wenn nach dem Fichte'ſchen Idealismus Ich nicht Dinge empfindet und anſchaut, ſondern nur ſein Empfinden und ſein Anſchauen anſchaut, und nur von ſeinem Wiſſen weiß, ſo iſt die reine leere Thätigkeit, das reinfreye Handeln, das Erſte und einzig Gewiſſe; und es iſt ſchlechthin nichts als das reine Wiſſen und das reine Anſchauen, und das Empfinden, Ich=Ich; wir werden nachher ſehen, wie durch den abſoluten Willensact die ganze vernichtete Sinnenwelt überhaupt Realität erhält, aber das Wiſſen um dieſe Realität, das Verhältniß der abſoluten Leerheit und Unbeſtimmtheit des Wiſſens zu der Beſtimmtheit und jener Realität iſt das Unbegreiffliche und eins dem andern, das Beſondere dem Allgemeinen gleich fremde, wie die empiriſch gegebene Beſtimmtheit Jacobi's, der Unbeſtimmtheit oder dem Begriffe des analyſirenden Verſtandes. Fichte's Weiſe nur vom Wiſſen, nemlich nur von der leeren Identität zu wiſſen, bereitete ſich aber durch ihren eigenen Formalismus einen

Weg zum Beſondern; es wird anerkannt, daß die einzige Wahrheit und Gewißheit, das reine Selbſtbewußtſeyn und das reine Wiſſen, etwas unvollſtändiges, durch etwas anderes bedingtes, d. h. daß das Abſolute des Syſtems nicht abſolut ſey, und eben deßwegen zu etwas anderem fortgegangen werden müſſe; dieſe erkannte Unvollſtändigkeit des abſoluten Princips, und die daraus erkannte Nothwendigkeit eines Fortgehens zu einem andern, iſt das Princip der Deduction der Sinnenwelt; das völlig leere, womit angefangen wird, hat durch ſeinen abſoluten Mangel den Vortheil, in ſich immanent, die unmittelbare Nothwendigkeit zu tragen, ſich zu erfüllen, zu einem andern, und von dieſem Andern zu andern Andern in eine unendliche objective Welt fortgehen zu müſſen. Gibt es nun eine höhere Apriorität eines Princips, als in welchem unmittelbar die Nothwendigkeit des Ganzen liegt? eine Nothwendigkeit, die darauf beruht, daß das Princip ſchlechthin Theil, und durch ſeine unendliche Armuth die unendliche Möglichkeit des Reichthums iſt; das Princip ſpielt auf dieſe Art die gedoppelte Rolle, das einemal abſolut, das anderemal ſchlechthin endlich zu ſeyn, und in letzterer Qualität ein Anfangspunct für die ganze empiriſche Unendlichkeit werden zu können.

Der Formalismus dieſes Princips hat, für ſich betrachtet, auch den großen Vortheil, daß es leicht begreiflich zu machen iſt; es iſt allgemein über die ſchwere Foderung der intellectuellen Anſchauung geklagt, es iſt zu ſeiner Zeit erzählt worden, daß Menſchen über dem Be-

ginnen, den reinen Willensact und die intellectuelle Anſchauung zu produciren, in Wahnſinn verfallen ſeyen: beydes iſt ohne Zweifel durch den Nahmen der Sache veranlaßt worden, welche Fichte als einfach und gemein genug beſchreibt, und von der es wohl nur ſchwer hielt ſich zu überzeugen, daß ſie wirklich nur dieß Gemeine und Einfache ſey. Irgend ein Ding, etwas dem reinen Bewußtſeyn, oder Ich, das im gemeinen Bewußtſeyn nach Fichte's Ausdruck gleichfalls gegeben iſt, fremdartiges anſchauen, iſt empiriſche Anſchauung, aber von allem fremdartigen im Bewußtſeyn abſtrahiren, und ſich ſelbſt denken, iſt intellectuelle Anſchauung; in irgend einem Wiſſen von allem beſtimmten Innhalt abſtrahiren, und nur das reine Wiſſen, das rein Formelle deſſelben wiſſen, iſt reines abſolutes Wiſſen; dieſe Abſtraction iſt doch leicht zu machen, und jeder weiß auch was, an dem er die Abſtraction machen könne. Wegen desjenigen aber, wovon man abſtrahirt hat, hat man ſich auch nicht bange ſeyn zu laſſen, denn es geht nicht verloren, ſondern tritt vielmehr fürs Wiſſen, und fürs Handeln ohnedem, in ſeiner ganzen empiriſchen Ausdehnung und Breite wieder ein: nur macht die Philoſophie dieſe Zufälligkeit des gemeinen Bewußtſeyns methodiſch, aber ohne ihm von ſeiner Zufälligkeit und Gemeinheit im geringſten etwas zu nehmen.

Das Methodiſche dieſes Wiſſens oder die Philoſophie über das gemeine Bewußtſeyn beſteht darinn, daß vors erſte von etwas ſchlechthin wahrem und gewiſſem ausgegangen wird, dem Ich, dem Wiſſen ſelbſt in

allem Wiſſen, dem reinen Bewußtſeyn; aber, da es unmittelbar ſich als Princip der Deduction nur dadurch erweiſt, daß es ſchlechthin unvollſtändig und rein endlich iſt, ſo iſt ſeine Wahrheit und Gewißheit von einer ſolchen Art, welche von der Philoſophie verworfen wird; denn für dieſe iſt die Wahrheit und Gewißheit allein in dem, was nicht unvollſtändig, noch eine Abſtraction, noch bedingt iſt.

Daß aber die Leerheit des Wiſſens Princip des Fortgangs wird, dieß findet ſich eben darin, daß daſſelbe ein ſchlechthin mangelhaftes iſt und alſo unmittelbar eines Andern bedarf und der Anknüpfungspunct für Anderes, welches die Bedingung deſſelben iſt, wird. Die Form, unter welcher die objective Welt, als ein Fremdes zu dem, was durch ſie vervollſtändigt wird, nemlich zum reinen Wiſſen hinzutritt, iſt das Schließen von dem Mangel eines Umſtandes im Anknüpfungspuncte, auf ſeine Nothwendigkeit, von der Unvollſtändigkeit des Abſoluten, das ſelbſt ein Theil iſt, auf einen andern Theil, der jenen vervollſtändigt. Daß aber in dem als abſolut geſetzten ein Mangel, daß es nur Theil iſt, dieſe Einſicht iſt allein möglich durch die Idee der Totalität, oder überhaupt nur durch das Bewußtſeyn, daß zum Behuf der ſogenannten intellectuellen Anſchauung, des ſich ſelbſt Denkens, und des reinen Wiſſens, abſtrahirt worden iſt von anderm fremdartigen, das nachher wieder aufgenommen wird. Warum nicht jene Idee der Totalität ſelbſt, an welcher gemeſſen das reine Wiſſen ſich als ein unvollſtändiges zeigt, als das

Abſolute auftritt, ſondern ein als Theil und mangelhaft anerkanntes, davon iſt für ſich kein Grund abzuſehen, als weil dieſer Theil empiriſche Gewißheit und Wahrheit hat, indem ja doch jeder weiß, daß er weiß; ſolcher empiriſchen Wahrheit wird der Vorzug vor der abſoluten Wahrheit der Totalität gegeben. Das Fortſchließen von dem Theil auf andere Theile aber iſt nichts als ein Wiederaufnehmen deſſen, wovon abſtrahirt worden iſt, oder da das, was durch die Abſtraction zu Stande gekommen iſt, unmittelbar in negativer Beziehung mit dem ſteht, wovon abſtrahirt wird, daſſelbe in jenem, aber in negativer Form vorhanden iſt, ſo iſt die Deduction nichts als eine Verwandlung der Zeichen, des minus in plus; im reinen Wiſſen iſt die Sinnenwelt als ein minus geſetzt, es iſt von ihr abſtrahirt, ſie iſt negirt worden; der Schluß auf ſie beſteht darin, daß ſie nunmehr als ein plus, und dieß plus als Bedingung des Selbſtbewußtſeyns geſetzt wird; in der Freyheit des vernünftigen Weſens iſt das Objective, worauf ſich ſeine Freyheit richtet, als ein minus geſetzt, die Deduction der Sphäre für die Freyheit beſteht alſo darin, daß es mit einem plus, als ſeyend geſetzt wird; ſo wie ein leerer Geldbeutel ein Beutel iſt, in Beziehung auf welchen das Geld allerdings ſchon, aber mit dem Zeichen minus geſetzt iſt, und das Geld aus demſelben unmittelbar deducirt werden kann, weil es in ſeinem Mangel unmittelbar geſetzt iſt. Ein Erkennen durch ſolche Deduction iſt an und für ſich kein wahrhaftes Erkennen; denn dieß fängt vom Abſoluten an, das weder ein Theil, noch unvollſtändig, noch allein für Empirie Gewißheit und Wahrheit, noch durch

Abſtraction, ſondern durch wahrhafte intellectuelle Anſchauung, iſt. Jenes Erkennen aus dem Mangel beruht im Grunde auf ebendemſelben Gegebenſeyn der Objecte für das analyſirende Denken, wie Jacobi, Köppen und andere in den geoffenbahrten und geglaubten Thatſachen des Bewußtſeyns das Mannichfaltige und ſeine Verknüpfung vorfinden, nur daß das Vorgefundene bey Jacobi und Köppen ein poſitives, bey Fichte hingegen ein negatives Zeichen hat, jene finden ebendaſſelbe als vorhanden, was Fichte als mangelnd findet. Dieſer Idealismus iſt daher die wahrhafte Umkehrung des formalen Wiſſens, aber nicht wie Jacobi geſagt hat, des Cubus des Spinozismus, denn der Cubus des Spinoza iſt nicht umkehrbar, weil er im freyen Aether ſchwebt, und es an ihm kein Oben noch Unten, vielweniger irgend eine Kugel, oder Schildkröte, worauf er gegründet wäre, gibt, ſondern er ſeine Ruhe und ſeinen Grund in ſich ſelbſt hat, ſeine eigene Kugel und Schildkröte iſt; hingegen das regelloſe Polyeder des formalen Wiſſens liegt auf einer ihm fremden Erde, in der es ſeine Wurzel und an der es ſeinen Träger hat; für daſſelbe alſo gibt es ein Oben und Unten; das gewöhnlich formelle Wiſſen hat die mannichfaltige Empirie als Grund, aber zieht aus demſelben in die ideelle Atmosphäre mannichfaltige Spitzen von Begriffen; das Fichte'ſche formelle Wiſſen iſt eine Umkehrung von jenem, es fängt in der Atmoſphäre, worin ein und daſſelbe nur negativ und ideell vorgefunden wird, an, und der Idealität deſſelben ſich bewußt, ſenkt es den negativ vorhandenen Innhalt mit poſitivem Zeichen als Realität nieder.

Was nun das Product eines ſolchen Erkennens, das vom gewiſſen Theile anfängt, und nach und nach im Fortgang an den Theilen den Mangel als eine fürs Wiſſen geſetzte Totalität ausſprechen will, betrifft, ſo ſcheint es, daß das Product die Totalität nicht nur ſeyn könne, ſondern auch ſeyn müſſe. Denn ihre Idee ſcheint das Vorausgeſetzte zu ſeyn, indem durch ſie allein erkannt werden kann, daß jenes abſolut gewiſſe Erſte nur ein Theil iſt; weil ſie alſo wahrhaft das Erſte iſt, ſo ſcheint der Fortgang der Entwicklung ſie darſtellen zu müſſen; aber daß das Ganze dieſes Fortgangs Totalität ſey, iſt eben dadurch, daß ein als Theil erkanntes, mangelhaftes, abſolute Wahrheit und Gewißheit haben ſoll, unmöglich. Die reine Empirie, die nicht von einem Theile weiß, den Theil nicht durch Reflexion, als ein ſchlechthin Weſen habendes fixirt, vermag wohl von einem Theile anzufangen, und durch ihren Fortgang an den Theilen den ganzen Kreis zu beſchreiben und darzuſtellen, denn weil ſie Empirie iſt, ſteckt ſie nicht in den Fußeiſen der Reflexion, die den Theil zu einem Anſich und ſo es unmöglich macht, zum Ganzen zu gelangen; aber eine von der Empirie producirte oder vielmehr gefundene Totalität iſt, wenn ſie auch der Vorſtellung als ſolche gegeben wird, nicht für die Erkenntniß; denn für dieſe müſſen die Theile ſchlechthin durchs Ganze beſtimmt, das Ganze das Erſte der Erkenntniß ſeyn. Jene formale, das negativ vorgefundene in poſitives umwandelnde Erkenntniß, ſo wenig ſie vom Ganzen anfängt, ſondern vom Theile zu Theilen fortgeht, vermag aus ihrem Theilweſen weder für die Vorſtellung überhaupt, noch für die Erkennt-

Digitized by Google

niſs, herauskommen; denn wenn ihr darin, daſs ſie das leere Wiſſen als etwas unvollſtändiges erkennt, die abſolute Idee vorzuſchweben ſcheint, ſo bedeutet dieſe Idee unmittelbar nur ſelbſt die Negativität eines andern, das nöthig iſt, und das ſelbſt wieder nur ein Endliches, ein Theil, ein Anderes iſt, und ſofort ins Unendliche; ſie erweiſt ſich als etwas ſchlechthin formelles, weil der endliche Anknüpfungspunct, alſo der Theil ein Anſich, ein Abſolutes iſt, wodurch alle wahre Idee der Totalität ſchlechthin zerſtört wird. Was die Deduction durch ihr Kunſtſtück, das Negative in ein Poſitives umzuſetzen, producirt, iſt daher nothwendig eben jene Maſſe gemeiner empiriſcher Realität, eine allenthalben endliche Natur, eine Sinnenwelt; durch die Abſtraction von dem Fremdartigen im Ich war von ihm nicht ſpeculativ abſtrahirt, d. h. es war nicht vernichtet, ſondern dieſelbe Formel in eben demſelben Zuſammenhang und derſelben gemeinen Wirklichkeit, nur mit negativem Zeichen in der Form eines Mangels geſetzt worden; wie der Spiegel ſie im gemeinen Empirismus empfangen und ideell in ſich geſetzt hatte, ſo gibt er ſie nachher wieder zurück, und dieſes Zurückgeben, oder dasjenige nennen, was dem Mangel mangelt, heiſst eine immanente, transcendentale Deduction. Da die Endlichkeit des Anfangspuncts, der abſolut iſt, unmöglich macht, daſs die Geburt der Erkenntniſs ein wahrhaftes Ganzes iſt, denn dieſes iſt allein dadurch möglich, daſs kein Theil an ſich iſt, ſo iſt ein wahres Ideal, worin die Endlichkeit der empiriſchen Realität verſchwände, die Affection zur Natur würde, ſchlechthin unmöglich; es gibt keine andere Fülle von

Vorſtellungen, als von endlichen, die Natur iſt ſchlechthin Sinnenwelt; die Veränderung, welche mit dem gemeinen Empirismus vorgeht, iſt, daß er deducirt worden iſt, d. h. daß das Syſtem, oder beſſer die Maſſe, denn an ein Syſtem iſt nicht zu denken, der für das gemeine Bewußtſeyn nothwendigen Vorſtellungen, zuerſt als reiner Mangel geſetzt, und an dasjenige, was das Subject dieſes Mangels iſt, nemlich das Ich, angeknüpft erſcheint; und es iſt beliebig, das eine mal auf den reinen Mangel, das anderemal auf die Maſſe des Mangelnden zu reflectiren, das einemal das reine Wiſſen, und immer das reine Wiſſen, die Leerheit, das Nichts zu denken, das anderemal aber den ganzen Innhalt dieſes Nichts, als eine Maſſe von ſubjectiven, aber nur ſubjectiven Affectionen beydes, das reine minus, und dasjenige, deſſen das Ich ermangelt, damit es ein Mangel iſt, iſt unzertrennlich, denn die Abſtraction iſt unmittelbar nur dadurch, daß ſie mit dem in Beziehung ſteht, wovon abſtrahirt wird, oder daß dieſes mit negativem Zeichen geſetzt iſt. Die theoretiſche Wiſſenſchaft nun beſteht in der Erkenntniß des Mangels, und des Mannichfaltigen, deſſen entbehrt wird, aber die eigentliche Realität, das wahrhafte plus erhält es erſt durch den reinen Willensact; aber Eins iſt nie ohne das andere, die Leerheit nicht ohne das, wovon ſie leer iſt; es ſey, daß nun dieſes ideell oder reell, ſubjectiv oder objectiv geſetzt ſey.

Der Ich, der im zweyten Aufzuge der Beſtimmung des Menſchen, an welche Darſtellung wir uns hier vorzüglich halten wollen, ſich durch einen Geiſt in Freyheit

ſetzen läßt, denkt, wenn er ſich am Ende wirklich in Freyheit geſetzt glaubt, gar nicht an dieſe ſeine völlige Verbundenheit der empiriſchen Nothwendigkeit, und an die unbegreifliche Sphäre ſeiner gemeinen Realität im Gefühl, er gibt im Vorbeygehen S. 38. auf die Frage des Geiſtes: „du fühlſt doch nie überhaupt? — die Antwort: Ich:" Keineswegs. Jede Empfindung iſt eine beſtimmte; es wird nie nur bloß geſehen, oder gefühlt, oder gehört, ſondern immer etwas Beſtimmtes, die rothe, grüne, blaue Farbe, das Kalte, Warme, Glatte, Rauhe, der Schall der Violine, die Stimme des Menſchen; und dergleichen (dieß dergleichen, umfaßt wohl das übrige der Natur, das exquiſite derſelben aber wird in dem namentlich aufgeführten, dem grünen, rothen, dem Violinen-Schall, genannt ſeyn ſollen; unter den Beſtimmtheiten aber waren Beiſpiele beſtimmter Formen intereſſanter und zweckdienlicher geweſen, als jene Beiſpiele des formloſen) geſehen, gefühlt, gehört. Laß das unter uns abgemacht ſeyn." — Von allem dieſem Beſtimmten, und der Beſtimmtheit ſeiner empiriſchen Exiſtenz überhaupt, meynt ſich der Ich ohne weiters dadurch befreyt, daß er ſich überzeugt, jene Beſtimmtheiten ſeyen in ihm, und nur ſeine Affectionen, das Wiſſen davon ein unmittelbares Wiſſen von ſeinem Zuſtand; und die ganze Kette der gemeinen Nothwendigkeit nur einſeitig, er frey alſo dadurch, daß das Subject für ſich ſelbſt, durch Affectionen nicht durch Dinge, ein abſolut empiriſches Weſen iſt; ein Widerſpruch, welcher unter die härteſten zu rechnen iſt. Um der Ueberzeugung willen, daß das Bewußtſeyn eines Dinges außer uns

abſolut nichts weiter iſt als das Product unſeres eigenen Vorſtellungsvermögens, erklärt der Geiſt den Ich für frey und auf ewig erlöſet von der Furcht, die ihn erniedrigte und quälte; frey von einer Nothwendigkeit, die nur in ſeinem Denken ſey, und von der Wirklichkeit von Dingen, die außer ihm exiſtiren — als ob er nicht in einer und ebenderſelben Gefangenſchaft ſeines Zuſtands, in einer und eben derſelben Nothwendigkeit, die ungeachtet ſie nicht mehr in der Form ſeines Denkens als äußeres Object vorhanden iſt, mit ebenderſelben Wirklichkeit, Willkührlichkeit und Zufälligkeit, als eine Reihe von Affectionen und Zuſtänden exiſtirt. Da nun der Ich annoch mit einem und ebendemſelben Reichthum von den Realitäten als Empfindungen begabt iſt, ſo iſt nicht zu begreifen, wie er über die Façon von Dingheit, welche ſein Syſtem von Affectionen verloren hat, in das Härmen hineingerathen kann, daß nunmehr Nichts, abſolut Nichts als Vorſtellungen, Beſtimmungen eines Bewußtſeyns als bloßen Bewußtſeyns ſeyn; nicht über das was er verlor, denn jene bloße Façon der Objectivität und Körperlichkeit des ſüßen und bittern iſt nicht der Mühe werth, ſondern darüber, daß er noch an ſeiner unverletzten Nothwendigkeit in ihrer ganzen Länge und Breite, des ſüſſen und bittern und rothen u. ſ. w. Empfindens und der nackten Factums der Anſchauung (S. 169), zu denen erſt durch das Denken das Ding hinzukommt, das ihm allein verloren gegangen iſt, reich bleibt, hatte er zu wehklagen; nicht über das, was der Geiſt nahm; ſondern über die ganze Endlichkeit, die er ihm ließ, konnte der Ich ihn einen ruchloſen Geiſt nennen.

Digitized by Google

Das unmittelbare Product dieſes formalen Idealis⸗mus, das uns entſtanden iſt, ergibt ſich alſo in folgender Geſtalt: ein Reich einheitsloſer Empirie und reinzufälliger Mannichfaltigkeit, ſteht einem leeren Denken gegenüber. Wenn das leere Denken, als wirkende und reelle Kraft geſetzt wird, muß es wie die übrige Objectivität, als ein Ideelles erkannt werden; oder um den Gegenſatz gegen die empiriſche Nothwendigkeit und Mannichfaltigkeit rein zu haben, muß es nicht als reelle wirkende Kraft, d. h. in Beziehung auf Realität ſondern rein für ſich als leere Einheit als von der Beſonderheit ganz abge⸗ſchiedene Allgemeinheit, geſetzt werden. Kants reine Vernunft iſt eben dieſes leere Denken, und Realität ebenſo jener leeren Identität entgegengeſetzt, und das nicht Zuſammenſtimmende beyder iſt es was den jenſeiti⸗gen Glauben nothwendig macht; aber die der Identität mit der praktiſchen Vernunft nothwendig entbehrende Realität wird in der Kantiſchen Philoſophie nicht bloß in der ganz bloß empiriſchen Beziehung, wie ſie als Empfin⸗dung des empiriſchen Subjects vorhanden iſt, und in dem Fichteſchen Idealismus allein vorkommen kann, betrach⸗tet, ſondern Kant erkennt ſie zugleich, als eine höhere Realität, nemlich als organiſches Syſtem und ſchöne Na⸗tur; indem der Kantiſche Idealismus für die Reinheit der Abſtraction, welche die Identität ganz aus der Differenz heraus und ihr entgegengeſetzt, als Ein Glied des Ge⸗genſatzes, und das Andere als reine empiriſche Nothwen⸗digkeit, und eine aller Identität ermangelnde Mannich⸗faltigkeit ſetzt, verliert, gewinnt er gegen dieſen Forma⸗

lismus, dadurch, daß an einer Stelle des Syſtems mehr, die ſpeculative Idee hervortritt.

Auf dieſe Weiſe iſt im Fichteſchen Idealismus das Syſtem des Wiſſens ein Wiſſen von einem ganz leeren Wiſſen, welchem eine empiriſche Realität, von der Einheit, welcher die Mannichfaltigkeit abſolut entgegengeſetzt iſt, und von einer relativen Identität beyder. Einem ſolchen formalen Wiſſen, das es nicht weiter als bis zur relativen Identität bringen kann, und ſeinem abſoluten Gegenſatze, der bey Kant die populäre und weniger abſtracte Form von Glückſeligkeit und Moralität hat, muß die wahre Identität als ein abſolutes Jenſeits gegenüber ſtehen; weil Denken und Wiſſen ſchlechthin nur formal, nur im Gegenſatze, nur relativ ſind, ſo iſt vernünftige Erkenntniß und ſpeculative Idee unmittelbar aufgehoben und unmöglich; die höchſte Anſtrengung des formalen Denkens iſt die Anerkennung ſeines Nichts und des Sollens; aber weil es ſich nicht wahrhaft aufgibt, iſt das Sollen perennirend, es iſt ein bleibendes Wollen, das nichts kann, als nur bis zur Unendlichkeit und zum Nichts, aber nicht durch daſſelbe hiedurch zur poſitiven vernünftigen Erkenntniß durchbrechen.

Dieſe Form der Dreyheit, Setzen, Denken, Unendlichkeit, — alsdenn Seyn, Entgegenſetzen, Endlichkeit, und eine, indem die zwey erſten ſchlechthin verſchiedene ſind, Beziehung beyder fürs Wiſſen auf einander, welche ſelbſt eine gedoppelte iſt, a) eine unvollkommene, die poſitive Beziehung fürs Wiſſen, b) abſolute Identi-

tät beyder, und dieſe iſt auſſer einem ſolchen Wiſſen und Erkennen; dieſe Form der Dreyheit, ſpricht das ganze Syſtem in allen ſeinen Darſtellungen, wie zuerſt in der Wiſſenſchaftslehre aus; die zwey erſten Theile, oder der Gegenſatz, iſt in ihren zwey erſten Grundſätzen enthalten, deren erſter, Ich = Ich, nichts als die formale Identität, die Unendlichkeit, welche eine Endlichkeit gegen ſich hat, eben darum iſt, weil er noch einen zweyten für ihn abſoluten, aus dem Ich = Ich nicht erkennbaren außer und nach ſich nothwendig hat; dieſe zweyte Handlung ſoll der Materie nach bedingt ſeyn, es iſt ein Handeln in Beziehung auf ein anderes Handeln; aber (S. 18. Wiſſenſchaftslehre) die Bedingung, unter welcher das Gegentheil von Ich geſetzt wäre, kann aus Ich = Ich ſich gar nicht ergeben, da die Form des Gegenſetzens in der Form des Setzens ſo wenig enthalten wird, daß ſie ihr vielmehr ſelbſt entgegengeſetzt iſt. Daß das Setzen ſowohl als das Entgegenſetzen, beydes ein Handeln des Ich ſelbſt ſind, mit dieſer Identität, welche dieſelbe iſt, die ſich im vormaligen Subject, der einfachen Subſtanz der Seele, als dem g e m e i n ſ c h a f t l i c h e n Behälter für vielerlei entgegengeſetzte Thätigkeiten fand, iſt ſo wenig etwas gedient, daß ſie vielmehr das formellſte und dasjenige iſt, was dieſe Philoſophie am allerhöchſten verſchmähen muß. Und der Anfang mit dem Gegenſatze iſt theils ein vorläufiges, problematiſches Philoſophiren, welches mit Dingen, die Nichts ſind, mit leeren Abſtractionen ſich umtreibt, und erſt in der nachfolgenden Syntheſe ihnen Realität verſchafft, wie Fichte anerkennt, daß dieſes reine Ich und NichtIch außer und vor der productiven Ein-

Digitized by Google

bildungskraft, nur durch eine Täuſchung der Einbildungs-kraft ein Beſtehen für das Denken hat; theils löſt dieſes problematiſche Philoſophiren, welches das Unendliche, Denken, dem Entgegenſetzen, dem Stoff ſchlechthin gegenüber ſtellt, und den mannichfaltigen Stoff oder das Entgegenſetzen zu dem erſten hinzupoſtulirt, und empiriſch aufnimmt, da ſich in dem Bewußtſeyn eines jeden ein ſolches Entgegenſetzen finde, ſich nicht in wahrhafter Identität auf; der dritte Grundſatz iſt das Beziehen in der angegebenen gedoppelten Rückſicht, der einen des formalen Wiſſens und endlichen Beziehens durch Cauſalzuſammenhang, das ganz in der Differenz und in der Theilung iſt, der andern für den Glauben, durch welchen die abſolute Identität außer dem Erkennen iſt; beyde Seiten der Beziehung aber, die Form als Wiſſen und die Materie des Glaubens können ſchlechthin nicht Eins werden. Das Herausheben des Einen Glieds des Gegenſatzes, nemlich der Unendlichkeit, die einſeitige Reflexion auf den erſten Grundſatz, macht den Idealismus aus, aber nicht anders, als wie die gemeinſte Abſtraction ein Idealismus iſt, als Negation der Beſonderheit, poſitiv formale Identität. Um dieſer Form der Triplicität willen, in der das Wiſſen in der Differenz, das nicht differente aber nur entweder Unendlichkeit, formale Identität, oder jenſeits des Erkennens iſt, tritt das Fichteſche Syſtem nicht aus dem Princip des allgemeinen Menſchenverſtandes heraus, und nachdem das falſche Vorurtheil ſich verbreitet hatte, daß es nicht das Syſtem des gemeinen Menſchenverſtands, ſondern ein ſpeculatives Syſtem ſeye, gibt es ſich wie billig alle Mühe, in neuern Dar-

Digitized by Google

ſtellungen dieß Vorurtheil auszureuten. Es iſt nichts klarer, als daß Jacobi dieß Syſtem mißverſtanden hat, wenn er in dem Brief an Fichte, eine Philoſophie aus Einem Stück, ein wahrhaftes Vernunft-Syſtem, auf die Fichteſche Weiſe hervorgebracht, ja ſogar auf die Fichteſche Weiſe allein möglich glaubt. Jacobi ſetzt der Fichteſchen Philoſophie entgegen: daß Er unter dem Wahren etwas verſtehe, was vor und auſſer dem Wiſſen iſt; aber hierinn kommt die Fichteſche Philoſophie durchaus mit der Jacobiſchen überein, das Abſolute iſt ihr allein im Glauben, nicht im Erkennen; Fichte verſündigt ſich wie Jacobi Vorr. zu dem Briefe S. VIII. ſagt, ſo wenig an der Majeſtät des Orts, wo das Wahre außerhalb des Erkennens iſt, er will ihn ſowenig in den Bezirk der Wiſſenſchaft einſchließen, daß vielmehr die abſolute Identität für ihn ſchlechthin außer dem Wiſſen, das Wiſſen nur, wie Jacobi es verlangt, formell, und in der Differenz iſt, daß Ich nicht gleich Ich ſeyn, daß das Abſolute nicht gedacht, ſondern nur Subject und Object, Eins nach dem Andern, Eins beſtimmend das Andere, beyde nur im Cauſalzuſammenhang gedacht werden können. Hierüber, daß man die abſolute Identität des Denkens und Seyns nicht denken könne, ſagt Spinoza princ. phil. Cart. p. I. prop. VI. schol. Quidam sunt, qui negant, se ullam Dei (d. i. wie Spinoza Gott definirt, des Weſens, in deſſen Idee die Exiſtenz nothwendig iſt, oder deſſen Idee und Seyn Eins iſt) ideam habere, quem tamen, ut ipsi ajunt, colunt et amant. Et quamvis ipsis Dei definitionem Deique attributa ob oculos ponas, nihil tamen proficies: non hercle ma-

gis quam si virum a nativitate coecum colorum differentias, prout ipsos videmus, docere moliaris. Verum, nisi eos, tanquam pro novo animalium genere, medio scilicet inter homines et bruta, habere velimus, eorum verba parum curare debemus.

Warum die Jacobiſche Philoſophie den Nihilismus, den ſie in der Fichteſchen findet, ſo ſehr verabſcheue, iſt vorhin gezeigt worden; aber was das Fichteſche Syſtem ſelbſt hierüber betrifft, ſo liegt allerdings die Aufgabe des Nihilismus in dem reinen Denken, es iſt aber nicht fähig zu ihm zu gelangen; weil dieß reine Denken ſchlechthin nur auf Einer Seite ſtehen bleibt, und alſo dieſe unendliche Möglichkeit eine unendliche Wirklichkeit ſich gegenüber, und zugleich mit ſich hat; und ſo iſt das Ich ſchlechthin in die Unendlichkeit hinaus von einem Nicht-Ich afficirt; wie es ſeyn muß, da die Unendlichkeit, Denken, das nur ein Glied des Gegenſatzes iſt, als An ſich ſeyend geſetzt ſeyn ſoll; aber darum kann ſein correlatum ſchlechthin nicht vernichtet werden, ſondern ſpringt mit unüberwindlicher Elaſticität hervor, denn beyde ſind durch das höchſte Schickſal mit diamantenen Ketten zuſammengeſchmiedet. Das erſte der Philoſophie aber iſt, das abſolute Nichts zu erkennen, wozu es die Fichteſche Philoſophie ſo wenig bringt, ſo ſehr die Jacobiſche ſie darum verabſcheut; dagegen ſind beyde in dem der Philoſophie entgegengeſetzten Nichts; das Endliche, die Erſcheinung, hat für beyde abſolute Realität; das Abſolute und Ewige iſt beyden das Nichts für das Erkennen. Jacobi wirft dem Kantiſchen Syſtem vor, ein Gemiſche aus Idealismus und Empirismus zu ſeyn; von dieſen

beyden Ingredienzen iſt es nicht der Empirismus, welchen ſein Vorwurf trifft, ſondern das Idealiſtiſche, oder die Seite der Unendlichkeit; obſchon ſie nicht die Vollkommenheit des wahren Nichts gewinnen kann, ſo iſt ſie auch ſchon ſo das unerträgliche für ihn, weil ſie der Abſolutheit des Empiriſchen Gefahr droht, und in ihr die Foderung der Vernichtung des Gegenſatzes liegt. — Jacobi ſagt: „Gott iſt, und iſt außer mir, ein lebendiges, für ſich beſtehendes Weſen, oder Ich bin Gott. Es gibt kein Drittes. Es gibt ein Drittes, ſagt dagegen die Philoſophie, und es iſt dadurch Philoſophie, daß ein Drittes iſt; — indem ſie von Gott nicht blos ein Seyn, ſondern auch Denken, d. h. Ich prädicirt, und ihn als die abſolute Identität von beydem erkennt, kein Außer für Gott und darum eben ſo wenig ihn als ein ſolches für ſich beſtehendes Weſen, was durch ein: außer ihm beſtimmt, das heißt außer welchem noch anderes Beſtehen wäre, ſondern außer Gott gar kein Beſtehen und Nichts anerkennt, alſo das Entweder, Oder, was ein Princip aller formalen Logik und des der Vernunft entſagenden Verſtandes iſt, in der abſoluten Mitte ſchlechthin vertilgt, — jener Jacobiſche Grundgedanke, worin ſich ſeine Philoſophie vollkommen ausſpricht, von dem man zugleich auch zeigen könnte, daß Jacobi nicht nur auf der vorhergehenden Seite, wo er ihn ausſpricht, ihm widerſpricht, indem er ſagt, daß er behaupte: der Menſch findet Gott, weil er ſich ſelbſt nur in Gott finden kann; ſondern auch an hundert andern Stellen, wo er die Vernunft göttlich u. ſ. w. nennt — wenn es nicht ſonſt genug gezeigt worden wäre, daß ſolche Anfänge von philoſophiſchen Gedanken ſchlechthin

nur etwas geiſtreiches, nichts philoſophiſches ſeyn ſollen, und wo er dieſe ſeine Einfälle von Andern philoſophiſch aufgenommen und ſie im Ernſt als eine Wahrheit fürs Wiſſen dargeſtellt findet, Atheismus und ſo weiter nicht nur wittert, ſondern dogmatiſch behauptet, und wo er ſelbſt über das Einfällehaben hinausgeht, und ans Denken kommt, in einem abſoluten Dualismus iſt, — dieſer Jacobiſche Grundſatz iſt eben ſo ſehr Fichte'ſches Princip; die moraliſche Weltordnung, welche im Glauben iſt, iſt ſchlechthin auch außer Ich; das Ich kommt in ſie, oder ſie kommt nur ins Ich, erhält nur Realität für Ich, im unendlichen Progreß; für Ich können die Dinge ſchlechthin nicht werden, was ſie ſeyn ſollen, weil eben damit daß NichtIch aufhörte zu ſeyn, und Ich würde, Ich = Ich als wahrhaft abſolute Identität ohne einen zweyten Grundſatz wäre, das Ich etwas aufhöbe, was es ſelbſt geſetzt hat, und ſelbſt aufhörte Ich zu ſeyn. Es iſt alſo im Syſtem dieſes Wiſſens ſo wenig an ein Herauskommen aus dem Dualismus zu denken, als Jacobi nur verlangen kann; die nicht dualiſtiſche Realität iſt im Glauben, und es gibt im Fichte'ſchen Syſtem, eben ſo wenig dasjenige Dritte, welches wahrhaftig das Erſte und Einzige iſt, als auch die nicht dualiſtiſche Negativität, die Unendlichkeit, das Nichts rein ſeyn kann; ſie ſoll rein ſeyn, aber wird es nicht; ſondern ſie ſelbſt wird wieder fixirt, und dadurch abſolute Subjectivität. Jacobi, welcher, indem er auf die Eine Seite des Gegenſatzes die Unendlichkeit, die formale Identität reflectirte, meynte, dieſer Nihilismus der Transcendental-Philoſophie wolle ihm

ſein Herz aus dem Buſen reißen, hatte nur auf die Andere Seite des Gegenſatzes, die eben ſo abſolut vorhanden, zu reflectiren, wo er alle die Affectionen und Gemüths-Zuſtände, alles geoffenbahrte und geglaubte empiriſche vor wie nach finden konnte.

Theoretiſche Wiſſenſchaft dieſes Idealismus heißt nun nichts anders als das Hervorbringen jenes Gegenſatzes von Unendlichkeit und Endlichkeit, auf einer Seite der Abſtraction des reinen Wiſſens und Denkens, als Wiſſens und Denkens, und auf der andern Seite der Abſtraction des Nichtwiſſens und Nichtdenkens, oder des NichtIchs; beydes iſt nur im und fürs Wiſſen geſetzt, eins Abſtraction und Leerheit wie das Andere; die empiriſche Seite iſt im theoretiſchen überhaupt die Abſtraction des Mannichfaltigen, ein NichtIch. Indem ſo das reelle ſelbſt ganz formell oder ideell geſetzt wird, iſt das ganze Gerüſte dieſes theoretiſchen Idealismus nichts als die Conſtruction der logiſchen Formen, die von allem Innhalt abſtrahiren; der wiſſenſchaftliche Weg, den dieſer formelle oder logiſche Idealismus in ſeinem Uebergang zur Realität, welchen er eine Deduction derſelben nennt, iſt oben bezeichnet worden; ſein eigener Innhalt ſind die relativen Identitäten zwiſchen dem leeren Denken und der Abſtraction der Mannichfaltigkeit, welche drey Glieder alſo ſelbſt ganz innerhalb des leeren Wiſſens fallen. Wir haben nunmehr die Integration dieſer Leerheit ihrem Innhalte nach zu betrachten; im theoretiſchen Idealismus iſt das Empiriſche

eine Abſtraction; im practiſchen aber tritt es als wahrhafte empiriſche ſicht- und fühlbare Realität auf; die Natur, welche dort nur ein NichtIch, ein bloß negatives, beſtimmt als das Entgegengeſetzte überhaupt, war, tritt hier aus der Abſtraction des Wiſſens in den Reichthum ihrer Realität, und in die Pracht ihrer Lebensfülle, nemlich ein Saures und Süßes und Bitteres, ein Blaues und Rothes zu ſeyn, heraus.

In der Jacobiſchen Philoſophie iſt dieſe Integration unmittelbar durch ihren urſprünglichen Empirismus, und die nicht abſtrahirte Beſonderheit des Subjects ſchon vorhanden; in der Kantiſchen Philoſophie wird das Beſondere, deſſen die Allgemeinheit der Vernunft bedarf, welche, inſofern ſie dieſes Bedürfniß hat, praktiſche Vernunft heißt, gleichfalls empiriſcher und ſorgloſerweiſe angenommen, das Vorhandenſeyn des Beſondern, der Neigungen und Leidenſchaften des pathologiſchen überhaupt, welches von der Vernunft zu bekämpfen, die Natur, welche von ihr zu bearbeiten, und dem Vernunftzweck, denn er iſt in ihr jetzt noch nicht realiſirt, zu unterwerfen, werden als gegeben, und der Innhalt des Vernunftzwecks ſelbſt, das höchſte Gut, Glückſeligkeit nach Verdienſt, und jeder ſoll das Verdienſt haben, alſo allgemeine Glückſeligkeit überhaupt, iſt nach dem, worinn denn dieſe Glückſeligkeit beſtehe, gleichfalls empiriſch vorausgeſetzt. Die Fichte'ſche Integration der Idealität durch die Realität geſchieht a priori nemlich durch den Glauben, welcher das Princip des Uebergangs vom Mangel in die Fülle überhaupt oder die reine Form der Um-

wandlung des minus in plus und der Verknüpfung beyder in gegenſeitigem Einwirken auf einander iſt; aber auch nur die Form, denn die Materie ſelbſt, von der im minus der Idealität abſtrahirt worden iſt, iſt wie nothwendig, eben ſo empiriſch und ohne Totalität, wie in den vorhergehenden Syſtemen.

Das alles beherrſchende Grundprincip der Integration des Ideellen durch das Reelle, des Zuſammentreffens des leeren Denkens oder der Vernunft, mit der, wie die Natur hier erſcheint, ihr gegenüberſtehenden Sinnenwelt beſteht darinn, daß ſchlechthin Eins nicht iſt, was das Andere iſt, und daß in allem Verknüpfen derſelben keine wahrhafte Identität herauskommt; die wahrhafte Identität und Ewigkeit, iſt, wie fürs Wiſſen, im Jenſeits des Glaubens, ſo im Practiſchen und Reellen, ebenfalls jenſeits, nemlich im unendlichen Progreß; wie dort das leere Denken, als reines Wiſſen, oder theoretiſche Vernunft, ſo iſt es hier als reiner Wille, oder als practiſche Vernunft abſolut, und ſo iſt auch ſein Entgegengeſetztes eine abſolute empiriſche Sinnenwelt. Die practiſchen relativen Identitäten, welche Kant weniger ausgeführt hat, werden ſich in ihren verſchiedenen Zweigen ergeben.

Das Erſte bey der Integration vor allem aber muß dieſes ſeyn, die Realität beyder Glieder des Gegenſatzes gegen einander wieder einzuführen, oder die theoretiſche Abſtraction aufzuheben, und den Glauben nach ſeinem

Digitized by Google

Product zu conſtituiren. Das Theoretiſche beſteht in der Idealität, oder in der Reflexion auf die Unendlichkeit, welche ſowohl Unendlichkeit als ſolche, leeres Wiſſen, reines Denken; als auch abſolute Entgegenſetzung $0 = +1 - 1$; iſt, und jedes beſtimmt, daß Eins nicht iſt, was das Andere iſt; Eins iſt nur, inſofern das Andere eintritt, und wie das andere eintritt, iſt es nicht; die Realität der Unendlichkeit oder des leeren Denkens beſteht in dem $+1 - 1$, und das Beſtehen dieſes Gegenſatzes gibt den Innhalt des Idealismus oder die logiſchen Formen; zugleich ſind ſie aber ideell $= 0$; und ihre wahre Wahrheit iſt in der Unendlichkeit oder darin, daß ſie Nichts ſind.

Dieſe Idealität iſt nun im Practiſchen aufzuheben, das $+1$ und -1 ſoll nicht gleich Null ſeyn; und die Realität, die ſie erhalten, iſt, daß die Unendlichkeit, das leere Denken, welches die Mitte $+1, 0, -1$ iſt, worin ſie untergehen, aus der Mitte auf die Seite tritt, und ihr gegenüber die Sinnenwelt, das Reich endlicher Exiſtenz Dieß conſtituiren beyder, als Realitäten, heißt der **reine Willensact**, welcher das Nichts des $+1$ und -1 zum abſoluten Etwas decretirt. Hierein fallen alle die Popularitäten, daß du zum Handeln da biſt; und daß dein Handeln deinen Werth beſtimmt; die Abſolutheit der practiſchen Vernunft, die abſolute Freyheit u. ſ. w.

Nachdem aber dieſe Nichtſe der abſoluten Entgegen-

ſetzung ſchlechthin zu Realitäten decretirt worden ſind, ſo hängt alles Folgende formalırter am Glauben, welcher der Ausdruck der gefoderten Identität beyder iſt; aber er iſt für die Erkenntniß und Conſtruction des Praktiſchen ganz formell, denn er drückt nichts als dieſe Foderung aus, die reine Linie eines Fadens, der ſchlechthin keine Erfüllung, keine Tiefe, noch Länge und Breite haben kann, und nur relative Identitäten, die immer noch die Foderung hinter ſich haben, zuläßt; die Subjectivität, Ich, reiner Wille, entgegengeſetzt der Objectivität iſt in abſolutem Gegenſatz, und die Aufgabe der Identität und Integration ſchlechthin nicht zu löſen.

Der reine Wille ſoll reell werden, durch Handeln; die Realität, die ihm durch Handeln entſpringt, ſoll aus ihm kommen, ſein eigenes ſeyn; ſie muß alſo vorerſt in ihm, ideell vorhanden ſeyn, als Abſicht und Zweck des Subjects. Das Ich ſoll ſchlechthin frey den Begriff entwerfen, aus abſoluter Machtvollkommenheit ſeiner ſelbſt als Intelligenz, und der Wille ſoll durch keine andre Realität afficirt werden, die er ſich als irgendwoher gegeben zum Zweck machte, ſondern als reiner Wille nur den von ihm freyen entworfnen Zweck haben. Indem der Menſch ſich zum Handeln beſtimmt, entſteht ihm der Begriff eines Zukünftigen, das aus ſeinem Handeln folgen werde, und dieß iſt das Formelle des Zweckbegriffs. Aber der Wille iſt reine Identität ohne allen Innhalt, und nur inſofern rein, als er ein durchaus Formales, Innhaltloſes iſt; es iſt an ſich unmöglich, daß ſein Zweckbegriff aus ihm einen Innhalt habe und es bleibt durch-

aus nichts als dieſer formale Idealismus des Glaubens, der das leere Subjective des Zwecks eben ſo leer objectiv ſetzt, ohne im mindeſten dem Zweck eine innre Realität oder Innhalt geben zu können, oder zu dürfen, denn ſonſt iſt der reine Wille nicht mehr das Beſtimmende, und es bleibt nichts als die hohle Declamation, daß das Geſetz um des Geſetzes willen, die Pflicht um der Pflicht willen erfüllt werden müſſe, und wie das Ich ſich über das Sinnliche und Ueberſinnliche erhebe, über den Trümmern der Welten ſchwebe u. ſ. w.

Dieſe erhabene Hohlheit und einzig conſequente Leerheit, muß denn ſoviel nachgeben, auf Realität Rückſicht zu nehmen, und wenn der Innhalt als ein Syſtem der Pflichten und Geſetze zu wiſſenſchaftlichem Behuf aufgeſtellt werden ſoll, wird entweder die ideale Realität oder der Innhalt der Geſetze, Pflichten und Tugenden empiriſch aufgerafft, wie Kant es vorzüglich thut, oder von einem endlichen Anfangspunct aus, fortlaufend an Endlichkeiten, wie Fichte willkührlicherweiſe von Einem Vernunftweſen, und einem ſolchen, das keinen Leib hat u. ſ. w. anfängt, deducirt; auf welche Art aber das Syſtem aufgeſtellt werde, entſteht, weil die Realität nur eine Mannichfaltigkeit ſeyn kann, da ſie in Entgegenſetzung gegen die Idealität bleibt, eine und zwar unendliche Menge von Pflichten, Geſetzen oder Tugenden, die eben deßwegen an und für ſich weder zur Totalität noch zur äußern Vollſtändigkeit eines Syſtems gelangen, als auch ſich in ihrer Beſtimmtheit nothwendig widerſprechen, und keiner Einſchränkung durcheinander oder eines Vor=

zugs und Unterordnung unter einander fähig ſind, weil jede in die ideelle Form geſetzt iſt, und alſo mit der Prätenſion der Abſolutheit auftritt; die Fichte'ſchen und Kantiſchen moraliſchen Wiſſenſchaften ſind die empiriſchen Belege hiezu.

So ſteht auf einer Seite die reine Vernunft integrirt; wenn ſie als reiner Wille ſich behauptet, iſt ſie in ihrer Behauptung eine hohle Declamation; gibt ſie ſich einen Innhalt, ſo muß ſie ihn empiriſch aufnehmen, und wenn ſie ihm die Form practiſcher Idealität gegeben, oder ihn zum Geſetz und Pflicht gemacht hat, ſo iſt ein abſoluter, alle Wiſſenſchaft aufhebender, totalitätloſer Widerſtreit dieſes Innhalts geſetzt.

Auf der andern Seite aber ſteht die durch den reinen Willensact abſolut und zur empiriſchen Realität gemachte Natur; was die idealiſtiſche Secte vernichtete, muß, weil ſie ſelbſt ſich abſolut decretirt, ebenſo wieder hervortreten; wäre die empiriſche Realität oder die Sinnenwelt nicht in der ganzen Stärke ihrer Entgegenſetzung, ſo hörte Ich auf Ich zu ſeyn, es könnte nicht handeln, ſeine hohe Beſtimmung wäre dahin. Die überſinnliche Welt iſt nur die Flucht aus der ſinnlichen; iſt nichts mehr, vor welchem geflohen wird, ſo iſt die Flucht und Freyheit und überſinnliche Welt nicht mehr geſetzt, und dieſe empiriſche Realität iſt ſo ſehr an ſich als Ich. Zugleich beſtimmt das Verhältniß, das ſie im Willensact erhält, die Art, wie ſie ſeyn muß; nemlich das Weſen des Ich beſteht im Handeln, das abſolute leere Denken ſoll ſich

ſelbſt ſetzen, es iſt nicht geſetzt, es kommt ihm kein Seyn zu; aber die objective Welt iſt das Seyn deſſelben, und es kann zu ſeinem wahren Weſen nur gelangen, daß es dieſes Seyn vernichtet; und die Natur iſt ſomit beſtimmt als bloße Sinnenwelt, als ein zu vernichtendes, und muß als ein ſolches erkannt werden. Wenn dagegen ſich das Ich ſo wie das Objective als ſeyend erkennt, ſo erkennt es ſich als ſchlechthin abhängig von der Welt, und in einer abſoluten Nothwendigkeit befangen; es muß ſich nur als Negation der Sinnenwelt erkennen, und die Sinnenwelt alſo als ein zu negirendes, oder als ein abſolut ſchlechtes.

Jene erſte Erkenntniß der Welt, als eines realen, welche vor dem reinen Willensact vorhergeht, in welchem die Welt auch wieder abſolute Realität erhält, aber eine ſolche, welche vernichtet werden muß, d. h. die denkbar ſchlechteſte, — ſtellt der erſte Aufzug in der Beſtimmung des Menſchen vor, worin der Ich ſich als „eine durch das Univerſum beſtimmte Aeußerung einer durch ſich ſelbſt beſtimmten Naturkraft erkennt, und daß die Natur in ihm handle, daß er unter den ewigen Geſetzen der Natur und einer ſtrengen Nothwendigkeit ſtehe, daß es das Beruhigendſte ſeyn werde, ſeine Wünſche ihr zu unterwerfen, da ja ſein Seyn ihr völlig unterworfen iſt.“ Dieſen vernünftigen Gedanken aber widerſtreben ſeine Wünſche; warum ſollte er ſich die Wehmuth, den Abſcheu, das Entſetzen verhehlen, welche über einen ſolchen Schluß ſein Innerſtes ergreifen?“

Dieſer ungeheure Hochmuth, dieſer Wahnſinn des Dünkels dieſes Ich, ſich vor dem Gedanken zu entſetzen, ihn zu verabſcheuen, wehmüthig zu werden darüber daß Er Eins ſey mit dem Univerſum, daß die ewige Natur in ihm handle, — ſeinen Vorſatz, ſich den ewigen Geſetzen der Natur und ihrer heiligen und ſtrengen Nothwendigkeit zu unterwerfen, zu verabſcheuen, ſich darüber zu entſetzen und wehmüthig werden; in Verzweiflung zu gerathen, wenn er nicht frey ſey, frey von den ewigen Geſetzen der Natur und ihrer ſtrengen Nothwendigkeit, ſich unbeſchreiblich elend durch jenen Gehorſam zu machen zu glauben — ſetzt überhaupt ſchon eine von aller Vernunft entblößte allergemeinſte Anſicht der Natur und des Verhältniſſes der Einzelheit zu ihr voraus; eine Anſicht, welcher die abſolute Identität des Subjects und Objects durchaus fremde und deren Princip die abſolute Nichtidentität iſt, welche alſo die Natur auch ſchlechthin nur unter Form abſoluter Entgegenſetzung alſo als reines Object begreifen kann, von dem es nur möglich iſt abhängig zu ſeyn, oder es von ſich abhängig zu machen, die ſich überhaupt im Cauſalzuſammenhang befindet; eine Anſicht der Natur als eines Dinges, worin (Beſt. des Menſchen S. 106.) ſich Unterſchiede von grün, ſüß; roth, glatt; bitter, Wohlgeruch; rauh, Violinſchall; Uebelgeruch, Klang der Trompete, vorfinden; was mögen außer ſolchen Qualitäten, und welche andere teleologiſche Qualitäten Fichte auch noch von der Natur kennt, werden wir unten ſehen, ferner die Geſetze der Natur ſeyn, von denen öfters wiederholt wird, daß: in ihr Innres kein erſchaffner Geiſt dringe? als ob ſie etwas ganz anderes

Digitized by Google

wären, als vernünftige Geſetze; Geſetze, denen der Ich ſich ſchämt, ſich zu unterwerfen, denen zu gehorchen ihn unbeſchreiblich elend machen, welchen unterworfen zu ſeyn ihn in Verzweiflung bringen würde?

Nachdem der Ich im zweyten Aufzug ſeiner Beſtimmung dieſe Natur, vor der er ſich ſo ſehr entſetzt, durch Wiſſen, wie wir oben geſehen haben, zu verlieren meynt, und über ihren Verluſt wieder ebenſo troſtlos wird, und in Verzweiflung geräth, als über ihr Seyn, ſo ſtellt er ſie ſich durch ſeine Beſtimmung, das Handeln, und den reinen Willensact her: als eine Natur, welche vernichtet werden müſſe. Dieſe Anſchauung der Natur, als Etwas, das Nichts an ſich, ſondern reine Erſcheinung ſey, alſo keine Wahrheit, noch Schönheit in ſich hat, gründet denn eine Teleologie der Natur; und eine Phyſikotheologie, welche der ältern dem Innhalt nach geradezu entgegengeſetzt, aber der Form nach in gleichem Princip gegründet iſt. Jene ältere Teleologie nemlich bezog die Natur im Einzelnen auf Zwecke, die außer dieſem Einzelnen, ſo daß jedes nur um eines andern willen geſetzt wäre, im Ganzen aber bilde ſie ein Syſtem, das den Quell ſeines Lebens zwar auch außer ſich hätte, aber ein Abglanz ewiger Schönheit Vernunft wäre, und die höchſte und ſeligſte Wahrheit, das vollkommene Geſetz der höchſten Weisheit in ſich trüge. Die Fichteſche Teleologie ſtellt dasjenige, was als Natur erſcheint, gleichfalls als um eines andern willen vorhandenes, nemlich um den freyen Weſen eine Sphäre und Spielraum zu bilden, und um zu Trümmern werden zu können, über denen ſie ſich erhöben, und ſo

ihre Beſtimmung erreichten. Dieß gemeine teleologiſche Prinzip, daß die Natur Nichts an ſich, ſondern nur in Beziehung auf ein Anderes, ein abſolut Unheiliges und Todtes iſt, hat die Fichteſche Philoſophie mit aller Teleologie beſonders des Eudämonismus, gemeinſchaftlich, aber was die Natur durch und für das Andere iſt, darinn iſt die Fichteſche Teleologie den andern entgegengeſetzt; wie die Natur in der Phyſikotheologie der Ausdruck ewiger Wahrheit iſt, ſo iſt ſie in der Kantiſchen und Fichteſchen Moraltheologie, ein zu Vernichtendes, an dem der Vernunftzweck ewig erſt zu realiſiren iſt, von Wahrheit entblößt, das Geſetz der Häßlichkeit und Vernunftwidrigkeit an ſich tragend; es brechen hier die gemeinſten Litaneyen über das Uebel in der Welt ein, deren Peſſimismus Kant an die Stelle des Optimismus geſetzt hat, indem Kant und ihm nach Fichte dasjenige, was Voltaire dem von der Frömmeley in die Empirie des gemeinen Lebens herabgezogenen Optimismus ſich auf eben den Standpunct der Empirie ſtellend, und alſo ganz conſequent ad hominem entgegenſetzte, in philoſophiſche Form brachten, und ſyſtematiſch erwieſen, wodurch denn jene Conſequenz ganz und gar verlohren geht, und die relative Wahrheit des Empiriſchen gegen Empiriſches zu einer abſoluten werden ſoll; das Voltairiſche Verfahren iſt ein Beiſpiel von ächtem geſundem Menſchenverſtand, den dieſer Menſch in ſo hohem Grade beſeſſen hat, und von dem andere ſoviel ſchwatzen, um ihre Ungeſundheiten für Menſchenverſtand zu verkaufen. Da eine philoſophiſche Idee in die Erſcheinung herabgezogen, und mit den Principien der Empirie verbunden, unmittelbar eine Einſeitigkeit wird, ſo ſtellt der wahrhafte geſunde

Digitized by Google

Menſchenverſtand ihr die andere Einſeitigkeit, die ſich ebenſo in der Erſcheinung findet, entgegen, und zeigt damit die Unwahrheit und Lächerlichkeit der erſten, indem für jene erſte ſich auf die Erſcheinung und Erfahrung berufen wird, er aber in eben dieſer Erfahrung und Erſcheinung das Gegentheil aufzeigt; weiter aber geht der Gebrauch und die Wahrheit der zweiten Einſeitigkeit für ſich nicht, und der ächte geſunde Menſchenverſtand muthet ihr auch nicht mehr zu; die Schulpedanterey macht ſich hingegen gegen den geſunden Menſchenverſtand wieder auf dieſelbe Weiſe lächerlich, daß ſie das, wovon er nun dieſen relativen Gebrauch ad hominem machte, abſolut aufnimmt, und es ernſthafterweiſe in philoſophiſche Form gießt; dieſes Verdienſt hat die Kantiſche und Fichteſche Philoſophie ſich um die Voltaire'ſche Argumentation erworben, ein Verdienſt, deſſen ſich die Deutſchen allgemein rühmen, einen franzöſiſchen Einfall auszubilden und ihn verbeſſert, in ſein gehöriges Licht geſtellt, und gründlichermaßen ausgeführt und wiſſenſchaftlich gemacht zurückzugeben, d. h. ihm gerade noch die relative Wahrheit, die er hat, zu nehmen, dadurch, daß ihm allgemeingültige Wahrheit, deren er nicht fähig iſt, ertheilt werden ſollte.

Durch die abſolute Subjectivität der Vernunft und ihre Entgegenſetzung gegen die Realität, iſt nunmehr die Welt der Vernunft abſolut entgegengeſetzt, dadurch abſolute vernunftloſe Endlichkeit und unorganiſche Sinnenwelt, die im unendlichen Progreß gleich Ich werden ſoll,

d. h. abſolut iſt und bleibt. Alſo als etwas vernunftwidriges zeigt ſich ſchon die phyſiſche Natur (Beſt. d. Menſchen S. 221. ff.) ſie widerſtrebt, unſerem Geſchlecht ſeinen Unterhalt zu gewähren, alſo daß „unſterbliche Geiſter genöthigt ſind, alles ihr Dichten und Trachten und ihre ganze Anſtrengung auf den Boden zu heften, der ihre Nahrung trägt; noch jetzt ereignet ſich oft, daß eine feindſelige Witterung zerſtört, was jahrelange Arbeit erfoderte, und den fleißigen und ſorgfältigen Mann, unverſchuldet, (doch wohl auch oft mit Schulden) dem Hunger und dem Elende preis giebt; Waſſerfluthen, Sturmwinde, Vulkane, Erdbeben; Krankheiten, welche noch in dieſem laufenden Jahre, die Menſchen wegraffen in der Blüthe ihrer Kräfte, und Kinder, deren Daſeyn ohne Frucht und Folge vorübergeht; annoch Seuchen u. ſ. w. ſo kann es aber nicht immerdar bleiben ſollen.“ Jedoch hat dieſe bewußtloſe Natur immer noch viel mehr Verſtand, als die Art, wie das Menſchengeſchlecht exiſtirt, von dem annoch Horden Wilde, ungeheure Wüſteneyen durchirren, die wenn ſie ſich begegnen, einander feſtlich auffreſſen; auch Heere, wenn ſie einander erblicken, bringen einander um; ſo ausgerüſtet mit dem Höchſten was der menſchliche Verſtand erſonnen, durchziehen Kriegsflotten durch den Sturm und die Wellen die Meere, um einander umzubringen; dieſe verkehrten Menſchen, wovon ein Theil den andern als Sclaven hält, obwohl unter ſich im ewigen Kampfe, treten doch ſogleich gegen das Gute, das ſchon für ſich immer das ſchwächere iſt, ſobald es ſich blicken

läßt, mit einander in Verbindung; was ſie gar nicht nöthig hätten, da außer dem daß das Gute ſchon für ſich das ſchwächere iſt, auch die Guten an ihrem Theil ihre Sache ebenſo ſchlecht machen; denn bey Beförderung des Vernunftzwecks, für deſſen unfehlbare Erreichung die Vernunft bürgt, betragen ſich die Guten, in deren Thun das Ziel der Menſchheit und auf deren Thun in der moraliſchen Weltordnung gerechnet iſt, dieſe Guten betragen ſich wie einfältige Spießbürger; die Guten haben oft eine geheime Eigenliebe, tadeln und beſchuldigen einander, jeder ſolcher Guten hält die Verbeſſerung, die er machen will, gerade für die wichtigſte und beſte, und klagt die andern Guten, denen die ſeinige nicht ſo wichtig iſt, der Verrätherey der guten Sache an; u. ſ. f. wie das in der Beſtimmung des Menſchen ſelbſt ausführlicher zu leſen ſteht. Kurz eine moraliſche Empfindeley, wenn ſie nur nach der Seite des Häßlichen und Unnützen hingeht, wie ſonſt die Frömmeley nach der Seite des Guten und Nützlichen, wird zur vernünftigen Anſicht der Welt; und die Philoſophie hat ſich ſelbſt in die gemeine Anſicht der Subjectivität geſtellt, welche ſelbſt eine Zufälligkeit und Willkühr, d. h. ein Uebel, auch objectiv das Uebel, d. h. Zufälligkeit und Willkühr erblickt, und ihrer eigenen Erhebung ſo wie der Erhebung ihrer Anſicht der Welt aus der Anſicht einer empiriſchen Nothwendigkeit, welche Eins iſt mit der Zufälligkeit, in die Anſicht einer ewigen Nothwendigkeit, welche Eins iſt mit der Freyheit, der Nothwendigkeit der als Weltlauf exiſtirenden Weisheit und das, was Plato von der Welt ſagt, daß die Vernunft Gottes ſie als einen ſeligen Gott gebohren

habe, zu erkennen ſich völlig begeben. — Die Religion theilt mit dieſer Philoſophie der abſoluten Subjectivität ſo wenig ihre Anſicht, daß indem dieſe das Uebel nur als Zufälligkeit und Willkühr der ſchon an ſich endlichen Natur begreift, ſie vielmehr das Böſe als Nothwendigkeit der endlichen Natur, als Eins mit dem Begriff derſelben darſtellt, aber für dieſe Nothwendigkeit zugleich eine ewige, d. h. nicht eine in den unendlichen Progreß hinaus verſchobene und nie zu realiſirende, ſondern wahrhaft reale und vorhandene Erlöſung darſtellt, und der Natur, inſofern ſie als endliche und einzelne betrachtet wird, eine mögliche Verſöhnung darbietet, deren urſprüngliche Möglichkeit, das Subjective, im urſprünglichen Abbilde Gottes, ihr Objectives aber, die Wirklichkeit in ſeiner ewigen Menſchwerdung, die Identität jener Möglichkeit und dieſer Wirklichkeit aber durch den Geiſt als das Einsſeyn des Subjectiven mit dem Menſch gewordenen Gotte, alſo die Welt an ſich reconſtruirt, erlöſt, und auf eine ganz andere Weiſe geheiligt iſt, als daß in dem Ideal der moraliſchen Weltordnung, die Vulcane u. ſ. w. nicht immerdar ſo bleiben wie ſie annoch ſind, daß jene nach und nach ausbrennen, die Orcane zahmer, die Krankheiten weniger ſchmerzhaft, der Dunſtkreis der Wälder und Sümpfe verbeſſert werde u. ſ. w. und weil in der Religion die Welt ihrem Weſen nach geheiligt iſt, ſo wird ſie nur für die Beſchränktheit des Erkennens, die empiriſche Anſchauung, und das eigene Zweckſetzen als ungeheiligt, die vollkommene Anſchauung und die ewige Seligkeit aber ausdrücklich jenſeits der Beſchränktheit geſetzt, der Beſchränktheit, welche in der moraliſchen Welt=

ordnung immanent ſeyn, und zu deren Behuf ſogar die Vulkane ausbrennen, die Erdbeben zahmer werden u. ſ. w. die Völker einander nicht mehr mit Krieg überziehen, noch ausplündern u. ſ. w. und die ſchlechthin bleiben ſoll. In dieſer Philoſophie iſt hingegen die Welt weder urſprünglich Natur und göttlich, noch nach ihrer ſittlichen Seite verſöhnt, ſondern an ſich etwas ſchlechtes; für die Endlichkeit aber iſt das Böſe doch nur ein Zufälliges und Willkührliches; wenn aber die phyſiſche und ſittliche Welt an ſich mehr als ſchlechte Sinnenwelt, und die Schlechtigkeit nicht abſolut wäre; ſo fiele auch das andere Abſolute, die Freyheit, dieſer reine Wille, der eine Welt braucht, in der die Vernunft erſt zu realiſiren iſt, und ſo der ganze Werth des Menſchen hinweg, weil dieſe Freyheit nur iſt, indem ſie negirt, und nur negiren kann, ſolang das iſt, was ſie negirt.

So wenig nun das Urſprüngliche, als Natur, die abſolute Vernunft als an ſich ſeyend, und nicht erſt im unendlichen Progreß werdend, wahrhaft erkannt iſt, eben ſo wenig iſt auch das Differenzverhältniß nach ſeiner Wahrheit erkannt, denn dieſes iſt als Anſich begriffen, und deßwegen nicht aufzuheben; für daſſelbe ſoll das Uebel ein Zufälliges ſeyn, da es doch ſelbſt allein das Uebel iſt; jenes Uebel aber, das ſich für das Differenzverhältniß und Abſondern von dem Ewigen noch beſonders finden ſoll, kann nicht anders beſtimmt werden, als daß es das jener abſoluten Abſonderung entgegengeſetzte iſt; das der Abſonderung entgegengeſetzte aber iſt nichts als das Einsſeyn mit dem Ewigen, und dieſes müßte das

Uebel ſeyn; wie wir oben geſehen haben, daß das Eins=ſeyn mit dem Univerſum, daß das Univerſum in mir lebt und wirkt, der Gehorſam gegen das ewige Geſetz der Natur und der heiligen Nothwendigkeit, das entſetzlichſte und wehmüthigſte für den Ich iſt. So wenig die Differenz oder das Uebel richtig begriffen iſt, eben ſo wenig kann auch die Reconſtruction ächter Art ſeyn, weil das Unendliche dem Endlichen, das Ideelle, die reine Vernunft, dem reellen, der Exiſtenz als urſprünglich unvereint, und unvereinbar geſetzt iſt.

Dieſe Reconſtruction müßte das Weſen des Geiſtes enthüllen, und ihn darſtellen, wie in ihm als frey die Natur ſich reflectirt, die ſich in ſich zurücknimmt, und ihre urſprüngliche ungeborgte reelle Schönheit in das ideelle oder die Möglichkeit und ſomit ſich als Geiſt erhebt, welcher Moment, insofern die Identität als Urſprünglichkeit mit der Totalität verglichen wird, dadurch allein als Bewegung und Zertrümmerung der Identität und als Reconſtruction erſcheint; — und wie das Weſen der Natur, in der Form der Möglichkeit, oder, als Geiſt, ſeiner ſelbſt als ein lebendiges Ideal in anſchaubarer und thätiger Realität genießt, und als ſittliche Natur ſeine Wirklichkeit hat, in welcher das ſittlich Unendliche, oder der Begriff, und das ſittlich Endliche, oder die Individualität ſchlechthin Eins ſind.

Aber da in dieſem Formalismus einmal der Geiſt als Indifferenz abſolut gegen das Differente fixirt iſt, kann keine wahre Realität des ſittlichen, kein Einsſeyn

Digitized by Google

des Begriffs deſſelben, und ſeiner Wirklichkeit ſtatt finden; das practiſch ideale, der durch den reinen Willen geſetzte Zweckbegriff, iſt jene reine Indifferenz und Leerheit; der Innhalt aber das beſondere der Individualität, oder empiriſche des Wohlſeyns, und beyde unfähig, in einer ſittlichen Totalität Eins zu ſeyn. Die abſolute Mannichfaltigkeit dieſer Empirie, formell aufgenommen in die Indifferenz oder in den Begriff gibt eine Mannichfaltigkeit von Rechten, ſo wie die formelle Totalität derſelben, und ihr Reellwerden die Rechtsverfaſſung und den Staat. Nach dem Princip des Syſtems, daß der Begriff in dieſer unverrückten Form der Entgegenſetzung abſolut ſey, iſt das Rechtliche, und die Conſtruction des Rechtlichen als eines Staats, ein für ſich ſeyendes, und der Lebendigkeit und Individualität abſolut entgegengeſetztes; es iſt nicht das Lebendige ſelbſt, das ſich in dem Geſetz zugleich allgemein ſetzt, und in dem Volke wahrhaft objectiv wird; ſondern ihm tritt, das Allgemeine für ſich fixirt, als ein Geſetz ſchlechthin gegenüber, und die Individualität befindet ſich unter abſoluter Tyranney; das Recht ſoll geſchehen, aber nicht als innere, ſondern als äußere Freyheit der Individuen, die ein Subſumirtwerden derſelben unter den ihnen fremden Begriff iſt; der Begriff wird hier zum ſchlechthin objectiven und zur Geſtalt eines abſoluten Dings, von welchem abhängig zu ſeyn, die Vernichtung aller Freyheit iſt.

Was aber die andere Seite betrifft, nemlich daß der vom reinen Willen producirte Zweckbegriff, wenn von ihm wirklich etwas mehr als formelles producirt werden

Digitized by Google

könnte, ſubjectiv ſey und als Sittlichkeit der Einzelnen oder als Moralität ſich darſtelle, ſo iſt hier der Innhalt des Begriffs, die in ideeller Form als Zweck und Abſicht geſetzte Realität, irgend ein empiriſch gegebenes und nur die leere Form das aprioriſche; es iſt aber nicht der materielle Theil des Zwecks, ſondern ſeine formelle Seite, der reine Wille, dasjenige was mein iſt, Ich iſt ſelbſt der reine Wille. Aber an eine wahre Sittlichkeit, nemlich eine wahre Identität des Allgemeinen und Beſondern, der Materie und der Form, iſt hier eben ſo wenig zu denken, weil die Leerheit des reinen Willens und des Allgemeinen das wahrhaft Aprioriſche iſt, ſo iſt das Beſondere ein ſchlechthin Empiriſches. Was denn an und für ſich Recht und Pflicht iſt, eine Beſtimmung hievon zu geben, wäre widerſprechend; denn der Innhalt hebt ſogleich den reinen Willen die Pflicht um der Pflicht willen auf, und macht die Pflicht zu etwas materialem; die Leerheit des reinen Pflichtgefühls und der Innhalt kommen einander beſtändig in die Quere. Und da die Moralität, damit ſie rein ſeye, in Nichts anders, als in der leeren Form des Bewußtſeyns geſetzt werden darf, daß ich weiß, daß ich pflichtmäßig handle, ſo muß eine Sittlichkeit, die ſonſt für ſich rein iſt, ſich den Innhalt ihres Thuns aus ihrer höhern wahrhaft ſittlichen Natur ſchöpfen, und der Zuſatz dieſes Bewußtſeyns, worinn ſchlechthin das Moraliſche beſtehen ſoll, dient zu nichts, als ſie zu legiren und zu verunreinigen. Wenn in der wahren Sittlichkeit die Subjectivität aufgehoben iſt, ſo wird dagegen durch jenes moraliſche Bewußtſeyn das Vernichten der Subjectivität gewußt, und damit die

Subjectivität in ihrem Vernichten ſelbſt feſtgehalten und gerettet, und Tugend, indem ſie ſich in Moralität verwandelt, zum nothwendigen Wiſſen um ihre Tugend, d. h. zum Phariſäismus.

Wird aber nicht wahre Sittlichkeit vorausgeſetzt, ſo ſteht es frey, indem die Moralität in der Form beſteht, alle moraliſchen Zufälligkeiten in die Form des Begriffs zu erheben, und der Unſittlichkeit eine Rechtfertigung und ein gutes Gewiſſen zu verſchaffen. Die Pflichten und Geſetze, da ſie in dem Syſteme, wie oben gezeigt, eine unendliche auseinander geworfene Mannichfaltigkeit, jede von gleicher Abſolutheit, ſind, machen eine Wahl nothwendig, welche Wahl ſchlechthin das Subjective iſt, denn das Objective, die Form der Allgemeinheit, iſt das gemeinſchaftliche aller. Nun kann kein wirklicher Fall einer Handlung erdacht werden, der nicht mehrere Seiten hätte, von welchen, indem andere Pflichten übertreten, andern gehorcht, indem andern Pflichten gehorcht, andere übertreten werden, in welchem nicht Seiten ſind, die als Pflichten gelten müſſen, denn jede Anſchauung eines wirklichen Falls iſt unendlich durch den Begriff beſtimmbar; beſtimmt der eigne zufällige, ſchlechte Sinn dieſe Wahl, ſo iſt er eine Unſittlichkeit, die ſich aber durch das Bewußtſeyn der Seite der Handlung, von der ſie Pflicht iſt, vor ſich ſelbſt rechtfertigt und ſich ein gutes Gewiſſen gibt. Iſt aber das Gemüth ſonſt für ſich redlich genug, objectiv handeln zu wollen, ſo ſteht ihm die Zufälligkeit der Pflichten, weil ihrer eine Menge ſind, in der Menge aber das einzelne ein zufälliges

wird, gegenüber; und es muß in jene traurige Unſchlüſſigkeit und in Schwäche verfallen, welche darin beſteht, daß für das Individuum nur Zufälligkeit vorhanden iſt, und es ſich aus ſich ſelbſt keine Nothwendigkeit erſchaffen kann, noch darf. Entſcheidet es ſich aber für irgend eine der vielen Pflichten, ſo hat eine Entſcheidung ihre Möglichkeit in der Bewußtloſigkeit über die unendliche Menge der Pflichten, in welche als in unendliche Qualitäten, wie jedes Wirkliche, ſo der wirkliche Fall des Handelns, aufgelöſt werden kann, und aus Pflicht aufgelöſt werden muß. Das Wiſſen dieſer Qualitäten, welche die Pflichtbegriffe abgeben, iſt, weil ſie empiriſch unendlich ſind, unmöglich, und doch als Pflicht ſchlechthin gefodert. Indem auf dieſe Weiſe die Bewußtloſigkeit über den ganzen Umfang der Rückſichten bey der Handlung und Mangel an der erforderten Einſicht ſchlechthin nothwendig wird, ſo muß das Bewußtſeyn dieſer Zufälligkeit des Handelns vorhanden ſeyn, was gleich iſt dem Bewußtſeyn der Immoralität. Aechte Sittlichkeit wird alſo durch den Zuſatz dieſer Art von Bewußtſeyn ſeiner Pflichtmäßigkeit verunreinigt, und durch dieſe Moralität womöglich unſittlich gemacht; der Unſittlichkeit ſelbſt durch das Bewußtſeyn irgend einer Pflicht, das ihr nach dem Begriff der Sache nicht fehlen kann, die Rechtfertigung des unſittlichen, ſtrebenden redlichen Gemüthern aber das Bewußtſeyn nothwendiger Unſittlichkeit, nemlich die Sittlichkeit überhaupt unter der Geſtalt der Zufälligkeit der Einſicht gegeben, welche ſie ſchlechthin nicht haben ſoll. Und darum hat dieſe Vorſtellung der Sittlichkeit, als Moralität, indem das wahrhaft Sittliche durch ſie in Nieder-

trächtigkeit, die Kraft in Schwäche umgewandelt, die Niederträchtigkeit aber als Moralität gerechtfertigt wird, ſo leicht aus der Philoſophie als Wiſſenſchaft in das allgemeine Publikum übergehen und ſich ſo beliebt machen können.

Die Realität des Idealen, die wir bisher betrachteten, war der Innhalt, den das leere Ideelle des reinen Willens erhielt; außer dieſem immer noch innern iſt noch die äußere Seite des Zweckbegriffs, welche, wir haben geſehen wie, nunmehr einen Innhalt hat, übrig; nemlich die Seite des formalen Idealismus, nach welcher ſich die bisherige practiſche Ueberſinnlichkeit zugleich als Erſcheinung darſtellt; dieſe Erſcheinung iſt das Ganze der Handlung, theils angeſchaut in der empiriſchen Form, auseinandergezogen als Veränderung und Wirkungen in der Zeit; theils aber ſoll die Realität des überſinnlichen Zweckbegriffs auch eine folgereiche Fortſetzung der Handlung in der überſinnlichen Welt ſelbſt ſeyn, Princip einer Reihe von geiſtigen Wirkungen; welches letztere nichts ausdrückt, als die in das Geiſtige ſelbſt hineingetragene Empirie und Zeitlichkeit, wodurch das Geiſtige ein Geiſterreich wird; denn im wahrhaft geiſtigen, und in der Idee iſt keine Reihe noch Folge; nur wenn die Idee vors erſte dadurch verendlicht iſt, daß ſie einer ſinnlichen Sphäre entgegen und als geiſtige geſetzt, und denn dieſe geiſtige Sphäre ſelbſt wieder in eine unendliche Menge von geiſtigen Atomen, Subjectivitäten als Bürgern eines Dings, das Geiſterreich heißt, qualitativ zerſplittert iſt, kann von geiſtigen Folgen die Rede ſeyn. Das Specu-

Digitized by Google

lative, was darin liegt, daß die Idee, die übrigens ſelbſt nur empiriſch als Zweck eines Handelns und als ein von Subjectivität Afficirtes vorkommt, das Ewige iſt desjenigen, was in der Sinnenwelt als eine Reihe von Veränderungen erſcheint, verliert ſich ſo zum Ueberfluſſe noch vollends durch die Form einer abſoluten geiſtigen Sphäre, in welcher Folgen ſind, und ihren Gegenſatz, den ſie gegen eine noch außer ihr vorhandene ſinnliche Welt hat, wenn jenes überſinnliche nicht ſchon ſelbſt ſinnlich genug wäre; die Conſtruction der ſittlichen Idee, hier des Vernunftzwecks, der in der moraliſchen Weltordnung realiſirt werden ſoll, geht, ſtatt ſich in dem philoſophiſchen Standpuncte zu halten, in empiriſch geſchichtliche Rückſichten und die Ewigkeit der ſittlichen Idee in einen empiriſch unendlichen Progreß; von Speculativem iſt nichts zu ſehen, als die Idee des Glaubens, durch welchen die Identität des Subjectiven und Objectiven, des Idealen und Realen geſetzt iſt, eine Idee, die aber etwas ſchlechthin formelles bleibt; ſie dient nur, um von dem leeren reinen Willen auf das Empiriſche hinüber zu ſpringen; was zum Grunde liegen bleibt, iſt die abſolute Endlichkeit eines Subjects und eines Handelns, und ihm gegenüber eine zu vernichtende, vernunftloſe Sinnenwelt, und dann eine in die Unendlichkeit intellectueller Einzelheiten auseinander geworfene, und der ſinnlichen abſolut entgegengeſetzte überſinnliche Welt; deren wahrhafte und innhaltreiche Identität, da alle dieſe Endlichkeiten abſolut ſind, ein Jenſeits und in allem bisherigen, was wir von der Sittlichkeit betrachtet haben, nirgends aufgetreten iſt; und daß auf dieſe Weiſe, da nach dem Syſtem das Ich,

als das Abſolute, ſich im theoretiſchen mit einem Nicht-Ich afficirt bekennt, aber im praktiſchen dieſe Zeitlichkeit aufzulöſen vorgibt, die Vernunft-Idee der Identität des Subjectiven und Objectiven etwas für die Wiſſenſchaft rein formelles und bloß vorgegebenes iſt, konnte ſo nur erwieſen werden, daß an jenem praktiſchen gezeigt wurde, wie dieſe Idee in demſelben nicht conſtruirt, ſondern durchgehends abweſend, und vielmehr nicht ein geſunder, ſondern ein von aller Geſundheit abgekommener, in Reflexions-Aberglauben verhärteter und in formeller Wiſſenſchaft, welche er ſeine Deduction nennt, ſteckender Verſtand herrſchend iſt, von welchem wir die untergeordnete Sphäre, worinn Speculation zu finden iſt, nemlich die Idee der tranſcendentalen Einbildungskraft, bey der Kantiſchen Philoſophie beleuchtet haben, und welchem wir in dem, was ihm Ideale, moraliſche Weltordnung, Vernunft-Zweck ſind, in ſeinen praktiſchen Realitäten, um die Abweſenheit der Idee an ihnen ſelbſt zu zeigen, denn auch haben folgen müſſen.

Nachdem auf dieſe Weiſe durch die Totalität der betrachteten Philoſophieen, der Dogmatismus des Seyns, in den Dogmatismus des Denkens, die Metaphyſik der Objectivität in die Metaphyſik der Subjectivität umgeſchmolzen, und alſo der alte Dogmatismus und Reflexionsmetaphyſik, durch dieſe ganze Revolution der Philoſophie zunächſt nur die Farbe des innern, oder der neuen und modiſchen Cultur angezogen, die Seele als Ding, in Ich als praktiſche Vernunft, in Abſolutheit der Perſönlichkeit und der Einzelheit des Subjects — die Welt aber als

Ding, in das Syſtem von Erſcheinungen, oder von Affectionen des Subjects, und geglaubten Wirklichkeiten, — das Abſolute aber als ein Gegenſtand und abſolutes Object der Vernunft, in ein abſolutes Jenſeits des vernünftigen Erkennens ſich umgewandelt; und dieſe Metaphyſik der Subjectivität, während andere Geſtalten derſelben auch ſelbſt in dieſer Sphäre nicht zählen, den vollſtändigen Cyclus ihrer Formen in der Kantiſchen, Jacobiſchen und Fichte'ſchen Philoſophie durchlaufen, und alſo dasjenige, was zur Seite der Bildung zu rechnen iſt, nemlich das Abſolutſetzen der einzelnen Dimenſionen der Totalität, und das Ausarbeiten einer jeden derſelben zum Syſtem, vollſtändig dargeſtellt und damit das Bilden beendigt hat, ſo iſt hierinn unmittelbar die äußere Möglichkeit geſetzt, daß die wahre Philoſophie, aus dieſer Bildung erſtehend, und die Abſolutheit der Endlichkeiten derſelben vernichtend, mit ihrem ganzen, der Totalität unterworfenen Reichthum ſich als vollendete Erſcheinung zugleich darſtellt, denn, wie die Vollendung der ſchönen Kunſt, durch die Vollendung der mechaniſchen Geſchicklichkeit, ſo iſt auch die reiche Erſcheinung der Philoſophie durch die Vollſtändigkeit der Bildung bedingt, und dieſe Vollſtändigkeit iſt durchlaufen.

Der unmittelbare Zuſammenhang aber dieſer philoſophiſchen Bildungen mit der Philoſophie, — ein Zuſammenhang, deſſen die Jacobiſche Philoſophie am meiſten entbehrt; — und ihre poſitive, wahrhafte aber untergeordnete Stelle in derſelben, erhellt aus demjenigen, was ſich bey Gelegenheit dieſer Philoſophieen über die Unendlichkeit,

die ihr zum Abſoluten gemachtes, und dadurch mit der Entgegenſetzung gegen die Endlichkeit behaftetes Princip iſt, ergeben hat; indem in denſelben das Denken als Unendlichkeit und negative Seite des Abſoluten, welche die reine Vernichtung des Gegenſatzes, oder der Endlichkeit, aber zugleich auch der Quell der ewigen Bewegung oder der Endlichkeit, die unendlich iſt, das heißt, die ſich ewig vernichtet, aus welchem Nichts und reinen Nacht der Unendlichkeit die Wahrheit als aus dem geheimen Abgrund, der ihre Geburtsſtätte iſt, ſich emporhebt, — erkannt wird. Da für die Erkenntniß dieſe negative Bedeutung des Abſoluten, oder die Unendlichkeit durch die poſitive Idee, daß das Seyn ſchlechthin nicht außer dem Unendlichen Ich, Denken, ſondern beyde Eins ſind, bedingt iſt, ſo war von dieſen Reflexionsphiloſophieen theils nichts abzuhalten, als daß die Unendlichkeit, Ich, ſich nicht wieder wie in ihnen geſchah, ſtatt unmittelbar ins poſitive der abſoluten Idee über zu ſchlagen, auf dieſem Punkt ſich fixirte und zur Subjectivität wurde, wodurch ſie wieder in den alten Gegenſatz und in die ganze Endlichkeit der Reflexion herunterfiel, die ſie ſelbſt vorher vernichtete; theils aber iſt die Unendlichkeit, und das Denken, das ſich als Ich und Subject fixirt und das Object oder das Endliche ſo gegen ſich über erhält, alſo von dieſer Seite auf gleicher Stufe mit ihm ſteht, auf der andern Seite, weil ſein innerer Charakter, Negation, Indifferenz iſt, dem Abſoluten näher als das Endliche, ſo auch die Philoſophie der Unendlichkeit der Philoſophie des Abſoluten näher als die des Endlichen. Der reine Begriff aber, oder die Unendlichkeit, als der

Digitized by Google

Abgrund des Nichts, worinn alles Seyn verſinkt, muß den unendlichen Schmerz, der vorher nur in der Bildung geſchichtlich und als das Gefühl war, worauf die Religion der neuen Zeit beruht, das Gefühl: Gott ſelbſt iſt todt, dasjenige, was gleichſam nur empiriſch ausgeſprochen war, mit Paſcals Ausdrücken: la nature est telle qu'elle marque partout un Dieu perdu et dans l'homme et hors de l'homme, rein als Moment, aber auch nicht als mehr denn als Moment, der höchſten Idee bezeichnen, und ſo dem, was etwa auch entweder moraliſche Vorſchrift einer Aufopferung des empiriſchen Weſens oder der Begriff formeller Abſtraction war, eine philoſophiſche Exiſtenz geben, und alſo der Philoſophie die Idee der abſoluten Freyheit, und damit das abſolute Leiden oder den ſpeculativen Charfreytag, der ſonſt hiſtoriſch war, und ihn ſelbſt, in der ganzen Wahrheit und Härte ſeiner Gottloſigkeit wiederhergeſtellten, aus welcher Härte allein, weil das Heitre Ungründlichere und Einzelnere der dogmatiſchen Philoſophieen, ſo wie der Naturreligionen verſchwinden muß, die höchſte Totalität in ihrem ganzen Ernſt und aus ihrem tiefſten Grunde, zugleich allumfaſſend, und in die heiterſte Freyheit ihrer Geſtalt auferſtehen kann, und muß.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google